IL DOMINIO TEMPORALE

DEI PAPI

NEL CONCETTO POLITICO

DI DANTE ALLIGHIERI

6

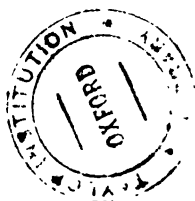
IL
DOMINIO TEMPORALE
DEI PAPI
NEL
CONCETTO POLITICO
DI DANTE ALLIGHIERI

CON UN' APPENDICE

NEL SENSO ALLEGORICO DELLA DIVINA COMMEDIA

PEL P. FRANCESCO BERARDINELLI

d. C. d. G.

MODENA
TIP. PONTIFICIA ED ARCIVESCOVILE
dell' Imm. Concezione
1881

INTRODUZIONE

La ricorrenza centenaria del nascimento di Dante Alighieri, festeggiata nell' Italia correndo l' anno 1865, mi diede l' occasione di pubblicare due lavori; l' uno sui quaderni della Civiltà Cattolica *in parecchi articoli, l' altro in un volume che uscì alla luce col titolo di* Omaggio a Dante Alighieri offerto dai Cattolici italiani nel maggio 1865, sesto centenario dalla sua nascita [1]. *Il primo di essi era uno studio intorno al sistema politico di Dante, accennato da lui per diverse occasioni e in varie guise*

---

1 Fu pubblicato in Roma dalla Tipografia Monaldi a spese dell' egregio Principe di Macchia, allora Duca di Brienza, D. Michele Caracciolo.

nella Divina Commedia, *e insieme cercava se cotesto suo sistema includesse, ovvero no, il principato civile de' Romani Pontefici. Il secondo era diretto a stabilire il vero senso allegorico adombrato dal senso letterale della* Divina Commedia *e che ne costituisce il concetto intimo e sostanziale, svolto gradatamente nelle tre Cantiche.*

La ragione che allor mi mosse ad imprendere questo doppio lavoro, fu il vedere il brutto strazio che scrittori partigiani in que' giorni facevano del nostro sommo Poeta: del quale, a titolo d'onore già s' intende, falsavano con istrane interpretazioni gl' intendimenti e le idee, dando al suo Poema un valore o esclusivamente o principalissimamente politico, sbanditone del tutto il concetto religioso, almeno come elemento sostanziale dell' opera. La idea politica poi che attribuivano al Poema dantesco era l'adombramento di questa unità statuale d' Italia che il partito liberale, co' mezzi che tutti sanno, avea di già condotta quasi a termine e che intendeva di compiere quanto prima, spodestando il Pontefice di quel resto di dominio temporale

che tuttavia gli rimaneva e stabilendo in Roma la capitale del nuovo Regno. Con che avrebbero attuata nella sua parte più principale il pensiero politico dell' Alighieri, il quàle, secondo essi, poneva siccome condizione essenziale della Monarchia, da lui vagheggiata, l' abbattimento del principato civile de' Romani Pontefici.

A ribattere questi errori, che senza verun corredo di pruove erano in parte strombazzati come lampanti verità e in parte sottintesi in tanti opuscoli e opuscoletti di occasione e ne'varii periodici e giornali, in quelli specialmente che sursero a bella posta per celebrare il natalizio dantesco; volli ricercar di proposito qual fosse propriamente la idea politica di Dante, quale attinenza potesse aver questa coll' opera della rivoluzione italiana, e se veramente escludesse qualsivoglia sovranità temporale del Romano Pontefice: giacchè, quanto all' altra questione riguardante il Concetto sostanziale della Divina Commedia, *me n' era occupato di proposito alcun tempo innanzi con un' opera separata, e in quel medesimo anno col citato opuscolo, pubblicato, come testè diceva, nell'*Omag-

gio. *Il frutto di quell' esame fu il poter determinare specificatamente il pensiero politico dell' Alighieri, non solo diverso, ma in piena opposizione con quello della rivoluzione italiana; e, ciò che più monta ed a molti dovea sembrare un parodosso, il poter dimostrare* APODITTICAMENTE, *che Dante non escludeva per nulla dal suo sistema politico il dominio temporale e il principato civile de' Papi. Ho ragione di credere che cosiffatta dimostrazione, pubblicata, come si è detto, a mano a mano nella* Civiltà Cattolica, *fosse riuscita a convincere i più di coloro i quali la lessero con animo scevro di pregiudizii. Ma gli scrittori del partito seguitarono imperturbati la loro via e, non che brigarsi di rispondere agli argomenti della* Civiltà Cattolica, *nè anco diedero vista di essersene accorti.*

E questa è stata sempre la tattica di guerra di tutti coloro, i quali nelle controversie di qualsivoglia genere non si propongono per sè la verità, ma sì il trionfo di una loro opinione, vera o falsa che sia; massime poi se quella non è opinione di un particolare semplicemente, ma interesse di un partito. Ond' è che si son potute

perpetuare di secolo in secolo, e continueranno indefinitamente a spacciarsi sempre le stesse calunnie contro la Chiesa cattolica e le sue istituzioni, contro santissimi Papi, contro interi Ordini religiosi; senza che le apologie più trionfanti e la stessa evidenza di fatti storici, recata in mezzo col più smagliante fulgore, sieno valute, o possa sperare che debbano valere in appresso ad arrestarne il corso. E così per rispetto a Dante, a malgrado di qualsivoglia più convincente dimostrazione in contrario, gli attori o partigiani della rivoluzione italiana e nemici della Chiesa, han seguitato e seguiteranno a spogliare il suo Poema del significato, che esso gli diede, essenzialmente religioso, ed a predicarlo modellatore (quanto almeno alla sostanza) della unità dell' Italia, coll' abbattimento totale del dominio temporale de' Papi [1].

E però assai volentieri mi sono indotto a

---

1 Questi medesimi concetti si trovano più o meno espressamente inculcati anche in opere recentissime: di una delle quali (*La tradizione unitaria in Italia di* Giuseppe Fontana) si occupò la *Civiltà Cattolica* nel suo quaderno 731.

secondare il consiglio di chi mi proponeva di ridonare alla luce i due mentovati lavori, l'uno de'quali rimanea quasi sperduto in disparati quaderni della Civiltà Cattolica, *e dell' altro non era facile aver copia, essendo esaurita la edizione del grosso volume in cui contenevasi. Ho dunque ordinato in un sol tutto, ciò che tre lustri addietro avevo scritto sparsamente nella* Civiltà Cattolica *intorno al Concetto politico di Dante ed alla opinione di lui rispetto al principato civile de' Papi; molte cose troncando che ora non sarebbero opportune, ed altre aggiungendo o emendando; e ne ho formato la parte principale del presente volumetto. A questa fo seguire come Appendice l' altro lavoro intitolato* Ragionamento sul senso allegorico della *Divina Commedia, che oltre ad essere un argomento importantissimo in sè, ha un vincolo d' intima connessione colla questione che lo precede.*

Non è certo da aspettare che per forza ed evidenza di ragioni abbiano a mutar parere, almeno palesemente, o molti o pochi della classe di quelli che per interesse di parte, più che per errore d' intelletto, si piacciono di seguire e

di propagare erronee spiegazioni intorno alle idee politiche o religiose del nostro sovrano Poeta. Costoro, leggano o non leggano queste pagine, rimarranno pur troppo ne' medesimi propositi. Ben però è lecito sperare che moltissimi altri, i quali da fallaci discorsi o da vane apparenze erano stati indotti a giudicare erroneamente intorno alle stesse quistioni, aiutati ora a meglio considerare ed esaminare le sentenze del Poeta in sè stesse e ne' loro aggiunti, coglieranno i suoi veraci intendimenti, ed anch' essi, o sia colla voce o sia colla penna, si opporranno alle false o anche calunniose interpretazioni che se ne spacciano. Con questa speranza volentieri mi accingo alla fatica non lieve di questa edizione, la quale la benemerita Tipografia dell' Immacolata Concezione *di Modena con singolare benevolenza prende a suo carico: e mi auguro che quanti nelle opere di Dante, specialmente nella più meravigliosa che è la* Divina Commedia, *non cercano il proprio pensiero, ma sì quello che il loro Autore vi volle imprimere, le faranno buon viso.*

Firenze 8 Dicembre 1880.

CAPO I.

QUALITÀ DEL CONCETTO DELLA DIVINA COMMEDIA.

1. Il Concetto della *Divina Commedia* non è, nella sua sostanza, politico ma religioso; come cogli ultimi studii è stato abbastanza dimostrato — 2. La scuola liberale séguita, ciò non ostante, a darle senso politico, con grande sfregio dell' Autore — 3. Tuttavia una politica idea vi è accennata incidentemente: ma non è quella attuata dalla Rivoluzione italiana, come pretende la detta scuola.

1. Prima di entrare nella ricerca del sistema politico ideato da Dante Alighieri e da lui espresso nella *Divina Commedia*, crediamo necessario premettere che, qualunque esso sia, non costituisce nè il soggetto principale, nè l' intendimento diretto dell' Opera. Ciò è contro il placito generale della scuola liberalesca, la quale non tiensi paga ad affermare che Dante ha comechessia adombrata nella *Divina Commedia* una forma politica, di cui credono ravvisare gli

elementi sostanziali nella presente costituzione dell' Italia in unità di Stato; ma inoltre sostiene dove più dove meno esplicitamente, che quella forma politica, ultimamente attuata per opera della rivoluzione italiana, è il vero principale soggetto della *Divina Commedia.* Con che vogliono dare ad intendere che questo nuovo reggimento è cosa tanto alta e divina, che come fu il desiderio del massimo fra i poeti, così costituisce il concetto della più meravigliosa fra l'epopee: e beati noi, che fummo predestinati a goderlo! La quale cosa è insopportabile aggravio e, dirò anche, oltraggio alla memoria dell' Alighieri, considerato unicamente come Poeta.

Imperciocchè, come mi adoperai di provar di proposito in una mia operetta [1], il Concetto della *Divina Commedia* è concetto eminentemente sacro e religioso; e però il poema è nella sua sostanza anch' esso sacro e religioso. E mi pare di aver recato su questo argomento una sì piena e asso-

1 Il Concetto della *Divina Commedia* di Dante Alighieri, Dimostrazione di Francesco Berardinelli d. C. d. G. Napoli, presso Gabriele Rondinella 1859.

luta evidenza, che niuno vi potrebbe ripugnare, se non fosse per ostinazione di animo. Di che tuttavia non intendo farmi altro merito, salvo che di avere studiato con qualche attenzione nella *Divina Commedia* e, ciò che importa moltissimo, scevro l' intelletto di qualsivoglia preoccupazione. Così disposto dell' animo vi ritrovai quello stesso che vi si era veduto con intuito immediato per tanti secoli innanzi; e ciò che vi posi del mio fu solamente districare i fili maestri dell' ordito poetico che erano stati stranamente arruffati, e così liberi e sciolti recarli in mano ai lettori.

E nel medesimo senso, di richiamare cioè in vigore il senso primitivo della *Divina Commedia*, e prima e dopo, lavorarono anche altri. Conciossiachè, sebbene per un buon pezzo fosse riuscito alla scuola liberalesca d' impadronirsi del poema dell' Alighieri, afferrando a volo alcune spiegazioni, sfuggite forse in buona fede al Dionisi, al Gozzi ed al Marchetti; dopo di che per buon tratto non corsero altre intrepretazioni, che sopra i medesimi fondamenti politici: nondimeno i veri studiosi di Dante, coloro cioè che non avevano il proposito di farlo servire a fini sinistri, riavu-

tisi finalmente da quella specie di contagio che sogliono ingenerare le nuove opinioni, si rifecero a poco a poco sul sentiero degli antichi commentatori, ricacciativi quasi per forza dalle incongruenze e contraddizioni, in cui dopo tutti i tentativi riuscivano sempre gli elementi delle nuove spiegazioni. La via così ricominciata a calcare si è venuta ogni dì più popolando; sicchè può dirsi che la primitiva spiegazione, quanto almeno agli elementi sostanziali, è stata presso gli animi retti ristaurata abbastanza; ed il poema di Dante, o sia per un modo di spiegazione, o sia per un altro, è ritornato quel poema sacro e religioso, che era stato per sì gran tempo creduto.

2. Tuttavia la scuola liberale si tenne sempre nelle sue idee, ed anzi alcuni le spinsero oltre, facendo della *Divina Commedia* un componimento di setta, ordinato a distruggere il Cattolicismo. Ma di costoro, i cui discorsi non so se facciano più ribrezzo per l'empietà, o compassione per l'assoluta mancanza di logica e buon senso, non è uopo parlare. Intendo dunque parlare de' più di detta scuola, i quali fanno a Dante la segnalata grazia di crederlo cristiano cattolico,

benchè a lor modo; ma sostengono insieme che sarebbe un rappiccinire il suo poema, se la sostanza di esso si riducesse a un concetto di sagristia, e che invece vi si vuole riconoscere un sublime concetto di politica grandezza, che egli adombrò poeticamente, a dovervi aspirare l'Italia. Il che, essi aggiungono, si è finalmente avverato colla creazione del nuovo ordine di cose, per lo quale la nostra Italia ha tocco il segno preconizzato da Dante.

3. Or presupposta la verità (la quale per altro mi riserbo a provare anche nel presente opuscolo coll'Appendice annunziata nel titolo), presupposta, dico, la verità, che il soggetto della *Divina Commedia* è nella sua sostanza sacro e religioso; qual nome si potrà dare a quest'attentato de'liberali, di annientare per ogni modo il vero concetto che essa ha, a fine d'introdurvi un altro che, quando ancora abbia luogo nel Poema, non è il concetto adequato del tutto? Se ne fosse cagione unicamente la ignoranza, sarebbe da dire stolida temerità quel pretendere di spiegare un'opera sì sublime senza le sufficienti cognizioni. Ma in questo fatto interviene qualche cosa più trista che non è la sem-

plice ignoranza. Perocchè non è possibile che di tanti egregi lavori, pubblicati nel corso di più lustri, appunto a questo fine di ristaurare la idea religiosa del divino Poema, almeno alcuni non sieno pervenuti nelle lor mani. Se era in essi buona fede, e nondimeno non rimanevano convinti a quelle argomentazioni; doveano almeno fare sforzo di confutarle, se non altro, per non mostrarsi ignoranti del nuovo andamento che prendeva la quistione. Ma invece non hanno fatto che ricantarci le solite favolette, delle parti politiche o dell'esilio significati nella Selva, della patria simboleggiata nel Colle, di varie Potenze rappresentate dalle Belve, e via via di questo metro: come se non fosse stata dimostrata trionfalmente la falsità di sì strane spiegazioni, o la *Divina Commedia* fosse un libro di cui essi soli possedessero l'alfabeto.

Adunque quel volere ad ogni patto disfare il poema dantesco collo scambiarne i veri elementi, non è altro che deliberazione di animo di farne uno strumento più acconcio di politiche passioni, a malgrado di ogni ragione e giustizia. Ondechè a qualificare con proprio vocabolo un tal fatto, ci pare doversi dire una specie di assassinio let-

terario, in quanto è volto con maligna intenzione a distruggere un' opera di maravigliosa eccellenza; facendola comparire meschina nel fine, inetta ne' mezzi, sproporzionata nelle parti, contraddittoria nei suoi principali elementi: come può scorgere chi confronta il poema con quelle spiegazioni.

Or si consideri se questo, anzichè ad onore, non debba tornare a gravissimo oltraggio del Poeta. Certo sarebbe massimo oltraggio, poniamo esempio, a Raffaello e Michelangelo, rifoggiare al primo una sua Madonna, ed al secondo il Moisè, per dare a quella le sembianze di una Lucrezia, ed a questo l' atteggiamento di un Fabio. E non è guasto immensamente più disonesto quello che si è recato nella *Divina Commedia*, per avervi tramutati i sensi fondamentali della invenzione poetica? Vi ha solo la differenza che in que'casi, intervenendovi alterazioni materiali, quella mostruosità che ne vorrebbe risultare non potrebbe per nessun modo imputarsi ai primi autori; e però se sarebbe più appariscente lo sfregio e più dolorosa la perdita di que' capilavori, rimarrebbe al coperto di ogni danno la riputazione degli artisti che li produssero. Per contrario nel fatto

presente non si tratta di cangiamenti materiali, ma di sovversione d' intendimenti, con far apparire significate dall' Autore altre cose che ei non volle. Così quel mostro oraziano, che perciò ne diventa la *Divina Commedia*, viene qualificato opera di Dante, e, per aggiugnere al danno la beffa, quale miracolo del suo ingegno. Però qual cruccio e dispetto crederemo noi che ne proverebbe, se fosse testimonio di cotanto crudele oltraggio che gli vien fatto?

4. Ma se la *Divina Commedia* non è poema politico nel concetto del tutto, non può negarsi però che in più luoghi vi è fatta allusione ad una politica idea dell' Autore. Questa idea politica di Dante, che traluce qua e colà per entro la divina Trilogia e largamente è dichiarata da lui ne' tre libri della sua *Monarchia*, vogliono far credere i dantisti liberali, che ha finalmente il suo atto in questa unità di regno che si è potuto formare de' diversi Stati d' Italia. Così la invenzione addiviene tutta merito del sovrano Poeta; e la fatica di averla effettuata è opera loro: perciò si contentano di pigliare per sè la mercede dell' operaio, assidendosi modestamente al convito della nazione.

Ma cotesta affermazione di Dante autore del nuovo regno d'Italia non è meno assurda di quell'altra, che assegna alla sostanza della *Divina Commedia* un concetto politico. E quanto all'oltraggio che gli si reca, se dire politica la sua opera è un aggravio che l'offende come poeta; asserire che la sua politica idea è quella stessa che poi ha compita la Rivoluzione italiana, è una gravissima ingiuria che gli è fatta come a politico ed onest' uomo; almeno della stampa de' suoi tempi.

A rilevare l'assurdo della pretesa rassomiglianza ideale tra i due termini suddetti, non abbiamo a far altro che ragguagliare gli elementi razionali e il pratico atteggiamento di quella forma politica che Dante vagheggiava, e gli elementi razionali e il pratico atteggiamento di questa forma di regno italiano. Nel qual confronto non indagheremo le differenze o anche contrarietà accidentali, che si possono attribuire alle mutate condizioni de' tempi; ma solo le radicali, che inducono diversità e repugnanza sostanziale di concetti. Il che proveremo nel seguente capitolo.

CAPO II.

Opposizioni sostanziali fra il sistema politico di Dante e quello che è stato attuato dalla Rivoluzione italiana.

1. Contrarietà del rispettivo principio formale de' due sistemi — 2. Del principio morale — 3. Degli effetti — 4. Delle cause finali.

1. E innanzi tutto ci si presenta ad esaminare il principio, diciamo così, formale dell' una e dell' altra idea, e che può dirsi nell' ordine pratico generatore di questo e di quel sistema politico. Or quanto al regno d' Italia, ce l' hanno ricantato le mille volte i suoi architettori: il suo principio è quello che dicono di *nazionalità*; il quale, secondo il domma dei sostenitori di essa, importa certamente questo, che ogni nazione può e forse qualche volta deve costituirsi in un gran corpo politico, indipendente da ogni elemento straniero e unificato pe' vincoli di un comune reggimento nelle sue membra. Che è appunto la ragione formale di

questa Italia rifatta; la quale in primo luogo si volle formare nazione indipendente da ogni esterna dominazione; e perciò fu intrapresa la guerra del 1859 che tolse all' Austria una parte de' suoi dominii in Italia, e poi quella del 1866, mercè la quale si riuscì, dopo le due famose disfatte di Custoza e di Lissa, ad acquistare il rimanente: in secondo luogo, una nazione unificata con vincoli di comune reggimento; e per questa ragione non solo furono spogliati de' loro Stati tutti i Sovrani d' Italia, ma allo stesso Romano Pontefice fu tolta nel 1870 la sua Roma, con quel poco territorio che era stato risparmiato dalle precedenti spogliazioni.

Tutto in contrario nel sistema di Dante. Il principio formale del suo concetto politico non solo non è la così detta nazionalità dell' Italia, ma è piuttosto un distruttivo di essa. Dante, chi non lo sa? voleva l' attuazione della monarchia universale, la quale avrebbe assorbite tutte le nazionalità, e per conseguenza anche l' italiana. Perocchè è vero che monarca universale sarebbe stato l' imperatore romano: ma questo romano imperatore (orrendo a dirsi!) dovea essere un Te-

desco, a cui la Italia obbedirebbe come il resto del mondo. Il solo privilegio, che il Poeta acconsentiva a questa sua patria, è, che il sullodato imperatore si dovesse degnare di cavalcarla ben bene, come puledra sfrenata che essa era, stringendone con forte mano la briglia ed inforcandone a dovere gli arcioni.

Sappiamo bene che i liberali scusano Dante, ricorrendo alle condizioni de' tempi: perocchè dicono, che altro modo non era possibile in quello stato di cose, per ovviare ai grandissimi mali della società e mettere qualche ordine di governo. Sia pure come vogliono; ma questo che altro fa, se non rivelare sempre meglio l' assoluta ripugnanza fra la idea politica di Dante e quella de' nostri liberali? Giacchè per qual ragione essi non vorrebbero accettare, in nessuna condizione di cose, la dipendenza d' Italia da uno straniero, se non perchè una tal dipendenza distruggerebbe la nazionalità italiana; e la nazionalità è tal bene, che dee volersi salvare a qualunque costo? Or non è cotesto concetto politico in perfetta opposizione con quel di Dante, il quale voleva la distruzione delle particolari nazionalità, perchè di

tutte le nazioni si formasse un gran corpo d'impero? [1]

2. E come opposta è la ragione formale dell'una e dell' altra idea nell' ordine razionale, così opposta ne è parimente la ragione morale nell' ordine pratico. Intendiamo parlare del principio generatore del diritto, quanto a potere legittimamente attuare un sistema di reggimento politico; essendo indubitato, non meno presso gli antichi che presso i moderni pubblicisti, non potersi ridurre in atto una forma di governo, per quanto si voglia supporre perfetta in sè medesima ed opportuna alla civile comunanza, se a farlo legittimamente manchi il principio del dritto. Esami-

---

1 Si ascolti a questo proposito CESARE BALBO: « La Monarchia, egli dice, desiderata da Dante è la monarchia universale. Ai nostri dì, che le nazioni conformate felicemente ognuna in sè, non hanno nulla così caro, nulla così santo in terra, quanto sì fatta nazionalità, di nulla tanto ringraziano il cielo come di averla, ovvero di nulla il pregano come di ottenerla; basta esporre tal desiderio, per farlo parere a un tempo impossibile all' effetto, e quasi empio a concepire. Ma non così allora. » *Vita di Dante,* lib. II, Cap. XI.

niamo dunque un tal principio nell' attuazione del presente regno d' Italia, e nell' attuazione che Dante vagheggiava della sua monarchia. I liberali per condurre l' Italia a questa beatitudine che ora, la loro mercè, ci stiamo godendo, dovettero distruggere antiche signorie, spogliare del suo principato il sovrano Pontefice, assorbire regni e province, per fonderli in un solo Stato. In virtù di quale diritto essi sostengono di avere potuto ciò fare leggittimamente; cioè senza incontrare la giusta infamia di pubblici ladroni ed assassini? Ci hanno detto e ci stanno continuamente ripetendo, che in virtù della sovranità popolare. Imperocchè tra le scoperte più maravigliose, o conquiste, come le dicono, della moderna civiltà mettono principalmente questa, che unica fonte di ogni diritto politico e vero subbietto della civile autorità è la moltitudine: coloro poi che posseggono il potere, non possederlo altrimenti che come delegati del popolo, al quale spetta determinare il modo, la forma e il tempo dell'esercizio di lor potestà, e che ha il diritto di mutare ogni cosa quando e come gli torni più a grado. Affermano dunque, che il popolo italiano, padrone

di sè, come qualsivoglia altro popolo, ha voluto finalmente diventare unica nazione, con libero reggimento e sotto un solo monarca; e però far discendere da' loro troni i Sovrani altro non è stato che dimettere i suoi antichi impiegati, divenuti un impaccio ed un danno nazionale; assorbire regni e province, un rivendicare il fatto suo; fondare un nuovo governo e stabilir nuove leggi, un mettere in buon assetto la propria casa.

Sia con Dio; chè qui non cerchiamo se vero o falso è il principio; e neppure se cotanto abbattimento di antiche cose e guazzabuglio di nuove si è conchiuso per volontà o piuttosto a malgrado del popolo italiano. Ma certo è che un tale principio. da cui si vuole dedurre la legittimità delle politiche innovazioni nell' Italia, non era il principio, da cui Dante derivava la legittimità della sua monarchia da attuare. Dante credeva nel diritto divino in tutta la sua ampiezza, e ci credeva di pienissima fede. Che però se voleva che la sua idea non rimanesse nelle regioni delle astrattezze mentali, o che altrimenti si compisse un grande assassinio di regni e nazioni, era necessario conciliarla col diritto divino, ed anzi farla

da questo discendere, come una necessità voluta da Dio. E in questo assunto egli si caccia con tutto il coraggio del suo ingegno, e con tutta la forza che gli avea procacciata il suo vasto sapere; impiegando l' intero secondo libro *della Monarchia* per dimostrarlo direttamente, e indirettamente parte ancora del primo e del terzo.

Si dirà anche qui, che conviene compatire al povero Dante, perchè non gli era sfolgorata la luce del diritto nuovo, o che almeno fra le tenebre sì fitte del medio evo non potea farla scintillare; sicchè gli fu bisogno di ricorrere a sofismi, i quali in quell' uomo fanno proprio compassione. Non tanto, rispondiamo noi, quanto i sofismi che si fanno giocare per mettere in credito il dritto nuovo. Ma checchè sia, noi ora non disputiamo del merito degli argomenti, pe' quali si pruova l' una o l' altra tesi; e nè anco della verità obbiettiva dell' uno o dell' altro principio che si vuole applicare con quegli argomenti. La controversia è, se il principio da Dante assunto, come origine del diritto per attuare la sua monarchia, sia somigliante o recisamente contrario al principio, onde i liberali hanno

creduto di poter legittimare le opere da essi compiute per formar questa Italia.

Or volete vedere se ci è opposizione? Fingiamo per poco che gli affrancatori dell' Italia non avessero a loro favore il dritto nuovo, e che non solo i retrogradi, odiatori della luce e seminatori di tenebre, ma tutti in fascio retrivi e liberali, clericali e frammassoni, tutti dico, niuno escluso, dovessero giudicare del fatto della Rivoluzione italiana secondo i principii del diritto divino, fondamento morale della dantesca monarchia: che diverebbero al cospetto del mondo intero i sullodati affrancatori dell' Italia? Perderebbero *ipso facto* il lustro de' grandi nomi, che ora con tanto gusto si regalano a vicenda, di padri della patria, di liberatori dalle tirannidi, di redentori di popoli, di creatori della nuova civiltà, di eroi in una parola da mitriare coi Bruti e co' Catoni. Ma ciò è poco: in quella vece si trasformerebbero in briganti, a petto de' quali i Passatori e i Gasperoni sarebber tenuti tocchi di galantuomini. I loro ingegni sì sottili in ordire rivolgimenti negli altri Stati italiani, benchè amici, si direbbero alti tradimenti da espiare colla

forca; come le violenze di assalirli colle armi, senza nessun motivo di guerra, e neppure adducendone un pretesto, neppure intimandola, che altro diventerebbero, se non imprese da corsari o da ladroni, diverse solamente perchè più micidiali nelle stragi, più universali nel bottino, e più diuturne nel mantenere il mal tolto? Vorrebbero essi cambiare i titoli sì gloriosi, che ora impunemente si godono, con questi altri, che il Progresso, per quanto si voglia generoso, non ancora ha potuto abilitare, di briganti, di fedifraghi, di ladroni ed assassini di popoli? Crediamo che no. Si contentino dunque di rinunziare alla piccola ambizione di dirsi esecutori del sistema di Dante, in forza del quale non può fallire che sieno da tutti qualificati in quel modo.

3. Nè solo il suddetto principio di legittimità induce una differenza ed una opposizione sostanziale sotto il rispetto morale; ma induce di più un'altra differenza ed un'altra opposizione pur sostanziale negli stessi elementi costitutivi della forma politica. Come or ora si è notato, il dritto nuovo pone che il popolo è il vero e proprio soggetto dell'autorità e la fonte di tutti i dritti. Per

opposto il dritto divino pone che il soggetto dell' autorità è per naturale necessità diverso dal popolo; avendo il popolo, solo in alcuni casi, la facoltà di determinare un tal soggetto; e che dallo stesso concetto di autorità scaturiscono i dritti che la debbono accompagnare. Il che posto, come dunque può concepirsi che il governo dantesco, il quale si dovea incentrare nel Monarca universale, sia una cosa con questo governo d' Italia, nel quale comanda il popolo; e il Re, secondo la celebre formola, regna ma non governa? Imperocchè quando ancora vi avesse rassomiglianze casuali, che non è; il concetto però sarebbe essenzialmente diverso: e inoltre quelle stesse rassomiglianze materiali, siccome raccomandate a una causa così voltabile, com' è la volontà popolare, arbitra assoluta delle forme governative, non sarebbero per durare. Laddove nel sistema di Dante, essendo la sua causa adequata un principio immutabile, attinto dalla ragione eterna, i suoi elementi sostanziali doveano essere per sè immutabili.

La quale opposizione radicale si fa anche più manifesta nel logico svolgimento di amendue i

sistemi. Il governo popolare, sopra il quale si fonda il regno d' Italia, oltre ad avere molti elementi democratici, tende naturalmente a trasformarsi in pura democrazia. Ciò si fa chiaro per la stessa natura della cosa. Giacchè se in un tale reggimento il popolo è il vero sovrano, è manifesto che egli vorrà esercitare il più e il meglio che può della sovrana potestà; e ben presto crederà di poter tutto. Ma senza bisogno di argomenti, lo dicono aperto i dottori del dritto nuovo, che nel governo popolare le forme temperate di monarchia e di aristocrazia non sono altro che transizioni verso la pura democrazia.

Per opposto Dante produsse un tipo di governo, nel quale la monarchia avesse il massimo splendore, di cui, assolutamente parlando, sia capace. Il suo imperatore non avrebbe avuto altri limiti nella giurisdizione, che i limiti del mondo allor conosciuto [1]; sarebbe stato principe assoluto a somiglianza di Dio; e il mondo avrebbe resa immagine de' cieli mossi da un primo mobile [2].

1 *Mon.* Lib. I, §. XIII.
2 Ibid. §§. X e XI.

La sua aristocrazia si sarebbe composta dei Sovrani delle diverse regioni, rimasti veri sovrani, e nondimeno sottoposti a lui, come a padre comune; ed egli comporrebbe le loro reciproche differenze [1]; dall'altro canto essi lo aiuterebbero nel governo universale, dando opera a far osservare le leggi di giustizia e di pace [2]. I popoli poi, formanti la gran famiglia del genere umano, goderebbero le loro prerogative municipali, e quella vera libertà, l'uso della quale è perfezione e ornamento di esseri ragionevoli [3]. Sopra il quale argomento impiega un paragrafo intero, per escludere il concetto della falsa libertà, che è quella de' liberali così moderni come antichi, e per dimostrare la libertà, che esso vuole, e proclama come frutto della monarchia; cioè quella che metterebbe i popoli nella condizione di potere speditamente usare l'arbitrio, per quel fine pel quale Dio lo ha conceduto, che è di operare il bene [4].

Or si consideri, se possa concepirsi contrasto

---

1 *Mon* Lib. I, §. XVI.
2 Ibid. §. XIII.
3 Ibid.
4 Ibid. §. XIV.

di termini repugnanti, maggior di quello che è tra l' uno e l' altro sistema. In quello di Dante il vincolo delle parti è l'unità nella forma semplicissima di un solo dominante. Ma in questo della Rivoluzione un vincolo di consistenza, almeno forzata, è il molteplice: un' assemblea cioè, che si dice eletta dal popolo, ma può non essere, e d' ordinario non è; mobile ne' membri, varia per interessi, discordante ne' principii, suscettiva delle più contrarie passioni; la quale attinge la forza, per obbligare esseri ragionevoli, dalla prevalenza del numero; e come può sancire il giusto, così può ancora l' ingiusto; ed anzi, secondo un principio del dritto nuovo, essa è che crea il giusto e l' ingiusto, perchè unica fonte di giustizia e regola di moralità è il volere del popolo, di cui si fa rappresentante. Nel gran tutto di Dante, benchè perfettamente unificato, le singole parti, cioè gli Stati ed anche i Comuni, dovevano conservare un essere lor proprio, e come tali avere tanto di autonomia, quanta si potesse conciliare con quella qualità di essere membri di un vastissimo impero. Ma nel regno d' Italia, benchè tanto disgregante sia il principio che lo informa, nondi-

meno ogni differenza è ragguagliata, ogni amministrazione assorbita dallo Stato, e la stessa privata proprietà quasi usurpata colle gravissime imposte: e poi violentate le abitudini più antiche per condurle ad un livello; accomunate le leggi tra popoli di costumanze diversissime; preso l'arbitrio sino della famiglia e delle coscienze colle leggi sul matrimonio, e più altre lesive de' dritti paterni e della religione.

4. Dalla quale organizzazione politica, sì opposta a quella che Dante immaginava, qual meraviglia che scaturiscono effetti anche del tutto opposti a quelli che Dante s' imprometteva dalla sua monarchia? Dante vi vagheggiava la pace universale, l' amore inalterabile di Sovrano a sudditi, di sudditi a Sovrano, la giustizia sempre incorrotta, e resa sempre a tutti, l' ordine nel gran corpo dell' impero, e la perfetta libertà di ciascuno e di tutti [1]. Ed è bello vedere com' egli fili sillogismi e prosillogismi, per dimostrare la logica necessità di tutte queste beatitudini, stabilita una volta la sua prediletta monarchia. Era un sogno, non vo-

---

1 *Mon.* lib. I, §§. XIII e XIV.

gliamo negarlo; un sogno però che avea molto di vero, e se falliva in qualche sua parte, non falliva in tutte. Ma questo regno d'Italia, Dio buono! che orribile spettacolo di tutt' i mali, contrarii ai beni che Dante si aspettava dal suo imperio! Non ha pace sicura di fuori, costretto di mantenere in assetto di guerra un esercito di 400 mila uomini, parati ad aggredire o a difendersi dalle altrui aggressioni. Non ha pace di dentro, perchè da quali classi di persone e sopra quali materie non è fatto segno di gravi contrasti? Perciocchè, a non dire di altri, anche tra coloro che stanno pe' principii della rivoluzione e si sono adoperati di tutte le loro forze per costituirne il nuovo reggimento, qual concordia si scorge? Si dia uno sguardo alle due grandi divisioni dell'esercito liberalesco, di monarchici costituzionali e di repubblicani, e in mezzo ad esse alle tante gradazioni e trasformazioni dell'una e dell'altra parte dal moderatume più malvaceo al radicalismo più furioso; alle opposte tendenze, ai contrarii propositi, ai richiami vicendevoli, ai rimproveri, alle recriminazioni, alle accuse, alle calunnie; e poi si deduca se questo regno della Rivoluzione

renda immagine di quella pace universale e di quell' amore di sudditi a Governo e di Governo a sudditi, che erano preconizzati da Dante nella sua monarchia; o non piuttosto sia imitazione di un altro regno di disordine e di odio, che pur Dante descrisse.

Nè si può dire che questi ed altri mali senza numero non sono da addebitare al sistema in sè, ma piuttosto a vizio degli uomini; e principalmente che simiglianti dissesti sono inevitabili in sui principii delle mutazioni politiche. No, io rispondo: gli uomini e i tempi, anzichè andar migliorando ne' quattro lustri e più da che si è stabilito il nuovo ordine di cose, sono andati sempre vie peggio intristendo, come lo dimostrano con evidenza matematica le statistiche delle miserie e de' delitti. Nè potrà essere altrimenti per l'avvenire, non essendo i mali che una logica conseguenza de' principii, de' quali è informato il dritto nuovo, e massimamente del falso concetto che si è stabilito della libertà, in tutto contrario a quello che svolge e dimostra l' Alighieri nel luogo da noi citato, sostenendo che essa sarebbe l' ornamento migliore de' sudditi della Monarchia.

5. Donde si manifesta un' altra differenza, pur essa sostanziale, fra il governo ideato da Dante e cotesto dalla Rivoluzione attuato. Perocchè Dante ideó la monarchia proprio per correggere quei disordini, per introdurre i quali si è compiuta la rivoluzione. I disordini lamentati da Dante si originavano da un pervertimento generale della Società, pel predominio di alcuni vizii capitali, che erano la Superbia, avida di comandi; la Invidia, intollerante di superiori e di eguali; l' Avarizia, cupida di subiti e grossi procacci; il mal costume dilagato dappertutto [1]. Ma la ragione, per la quale coteste cause universali di corrompimento aveano libero gioco, ei la ritrova nelle parti politiche che a vicenda si dilaniavano [2]; nella prevalenza de'tristi [3]; nella impotenza delle leggi [4]. Ai quali disordini avrebbe arrecato rimedio il suo Monarca universale, potentissimo, e però capace di far osservare le leggi; Signore di tutto, e per-

---

1 *Inf.* VI, 74; *Purg.* XXIII; *Par.* XV, XXI, ed altrove.
2 *Purg.* VI, 76, segg.
3 Ibid. 124, segg.
4 *Purg.* XVI, 94, segg.

ciò non soggetto a niuna cupidità che lo potesse distorre dalla retta amministrazione della giustizia; giusto e non cupido, e per conseguenza amantissimo de' suoi sudditi e riamato da questi, sì perchè tanto beneficati e sì perchè a lui immediatamente congiunti [1]. Or che altro si è voluto fare nell'Italia coll'opera della rivoluzione, se non appunto dare ampissima libertà a quelle stesse passioni sfolgorate da Dante? E però al trionfo della rivoluzione noi veggiamo conseguitato l'innalzamento di tanti e tanti, che io non vorrei qualificare, ma che dicono essi medesimi non avere maggior merito, che di congiure tenebrose, di arti fellonesche, di tradimenti ai lor principi: e dall' una parte abbattimento di ogni fiore dell' antica società e rovesci di onestissime famiglie, e dall' altra subitanee fortune e accrescimenti strabocchevoli in coloro che avessero un titolo alle benemerenze della Setta: e il pubblico erario di contraccolpo sempre in atto di essere riempito colle sostanze del popolo e sempre vuoto, e però il popolo sempre a sudare, sempre a dissanguarsi,

---

1 *Mon.* lib. I, §. XIII.

per imbandire le mense, in cui gavazzi chi può. Finalmente per suggello di tutto la irreligione e la scostumatezza, non più ristrette ne' covi settarii e negli angiporti, ma libere ne' pubblici ritrovi e nelle pubbliche vie, e non solo tollerate ma confortate di premii e di speranze.

E tuttavia si vorrà sostenere, che la forma politica data dalla Rivoluzione alla Italia, è per l'appunto quella che Dante vagheggiava? E non basterebbe a costiture un' antitesi perfetta fra l' una e l' altra, or ora notata di quest' opera della Rivoluzione, cioè la irreligione che la penetra tutta, ed è suo spirito e vita; quando per contrario Dante ideò la sua monarchia essenzialmente cristiana cattolica, per raffermare il regno civile di Cristo sopra la terra? Nè è necessario dimostrarlo; perocchè questo può dirsi il proprio assunto de' tre libri *della Monarchia;* e tutti gli argomenti, che esso adduce per provare il dritto divino dell' imperio, la morale necessità di un Monarca, la sua dipendenza immediata da Dio. l' organizzazione del nuovo governo, finalmente le sue relazioni colla Chiesa, dimostrano appunto, non dovere la Monarchia essere altro nella sua

essenza, che il regno civile di Cristo in questo mondo.

Se non che il sistema di Dante, secondo che dicono i liberali, recava con sè la distruzione del dominio temporale de' romani Pontefici; distruzione, che, com' è chiaro, è la cosa maggiormente desiderata da essi, dispostissimi ancora di commettere sè e l' Italia alla balìa di dieci Alberti tedeschi, se questi acconsentissero a torre loro dagli occhi il pruno del Papato. Però che fa, par che ripiglino; che fa che manchi ogni altra rassomiglianza fra la idea dell' Alighieri, e la nostra? Questa è tanta, che basta essa sola per un perfetto ragguaglio. La presente difficoltà ci chiama alla quistione, se Dante volesse o no conservata la dominazione temporale de' Papi: cominceremo ad esaminarla nel seguente capitolo.

CAPO III.

Supposto per mera ipotesi, che Dante volesse escluso dalla sua Monarchia il dominio temporale dei Papi, anche in ciò il suo sistema politico sarebbe sostanzialmente differente da quello della Rivoluzione italiana.

1. La scuola liberale pone il punto più rilevante fra la sua politica e quella di Dante nella esclusione del dominio temporale dei Papi — 2. Ammesso per poco che Dante volesse veramente escluso dalla sua monarchia il dominio temporale dei Papi pure fra questa *ipotesi* e il fatto della rivoluzione correrebbe essenziale differenza: in quanto la rivoluzione vuole escluso il dominio temporale per combattere più efficacemente la Chiesa — 3. Laddove Dante non lo avrebbe voluto escludere per quest' empio fine, ma sol per avere nella monarchia universale l' ottimo governo, e per esso la pace in tutto il mondo — 4. La quale sarebbe stata anzi impedita dai dissidii religiosi — 5. Scuse che potrebbero militare per Dante, e guarentige in favore del Pontefice che egli avrebbe potuto vedere nella sua monarchia.

1. La questione della identità o rassomiglianza della monarchia, ideata e descritta da Dante Alighieri, col regno ideato e compiuto dalla Rivoluzione italiana, si riduce finalmente a questo: se Dante

Alighieri volesse anch'egli escluso dalla sua monarchia il dominio temporale de' Romani Pontefici; come gli autori del presente regno l'hanno escluso da esso, appropriandosi colla forza delle armi gli Stati del Papa. Diciamo che la quistione è ridotta a questo; perciocchè col confronto, da noi fatto nel capo precedente, di coteste due forme politiche, ci pare che è venuta in tanta evidenza la opposizione e repugnanza degli elementi costitutivi dell' una e dell' altra, che altro non rimane se non confrontarle sotto il rispetto della potestà temporale dei Papi, per vedere se almeno in questo si accordino, o anche in ciò sieno contrarie fra loro.

I dantisti della nuova Italia non solo sostengono, che l'Alighieri volesse annullata ogni politica signoria de' Romani Pontefici; ma, come accennammo, in questo massimamente pare che facciano consistere la medesimezza del concetto di lui, con quello che si è inteso di attuare col regno d'Italia.

Perocchè a niuno oggimai è nascosto, che nell'intento della Rivoluzione quello che sopra tutto importava, era l'occupazione di Roma col totale

abbattimento del principato civile de' Papi. Che però il conte di Cavour, artefice principalissimo di tutto il disegno della Setta, dichiarava in pubblico Parlamento l' 11 Ottobre 1860, che Roma era la stella a cui per lo spazio di dodici anni si era costantemente mirato. E voleva significare, che ultimo scopo di tutte le macchinazioni architettate e dirette da lui, per sì gran tempo, era stato d' insediare la Rivoluzione nel trono stesso del Pontefice re, conforme ai voti che allora ne stava manifestando tutta quella assemblea. Il quale scopo traspira poi non meno evidentemente dai fatti.

E di vero, tutte le opere de' nostri riformatori, a considerarle attentamente, altro non sono state che mezzi di giungere a Roma, facendosi ancora a questo fine qualsivoglia più duro sagrifizio; come a dire, d' interessi di patria, ciascheduno assassinando la sua, non esclusi gli stessi Piemontesi per rispetto al Piemonte; d' interessi morali e materiali, procacciando la violenta unificazione dell' Italia, invece di una confederazione di Stati italiani, tanto più ragionevole, e sì ardentemente desiderata dai più; d' interessi dina-

stici, abolendo quattro dinastie, ed esponendo a certo pericolo la stessa casa di Savoia; di territorio italiano, cedendo le due più care e più antiche province del Piemonte [1]; finalmente di ciò stesso che dicono bene supremo, che è l'indipendenza nazionale, non rifuggendo dalla più umile servitù, prima verso la Francia di Napoleone III, e dipoi verso la Germania del Bismark, pur d'ottenere questo desideratissimo scopo.

Ondechè potrebbero argomentare i dantisti della Rivoluzione, che, essendo il fine principalissimo di questa, insignorirsi di Roma coll'abolizione della potestà temporale de' Papi, e ogni altra cosa dovendo considerarsi come mezzo da condurre a un tal termine; la convenienza o sconvenienza del concetto della Rivoluzione col concetto di Dante, si dee misurare a questo ragguaglio: Se anche Dante volesse distrutto il dominio temporale de' Pontefici. E perocchè a parer loro non può dubitarsi di questo, non può neppure

---

1 Il Conte di Cavour, com' è noto giustificò dinanzi al Parlamento la cessione di Nizza e Savoia, dicendo che essa avea aperta la via nelle Marhce e nell' Umbria.

esser dubbio che l' un concetto s' immedesimi coll' altro; checchè sia delle differenze secondarie, provenienti dalle diverse condizioni de' tempi.

2. Ci perdoni il grande spirito dell' Alighieri, se per poco noi accettiamo la ipotesi de' suoi e nostri avversarii, supponendo che egli veramente intendesse, che la signoria de' romani Pontefici dovesse disparire dalla costituzione del suo impero. Verrebbe forse perciò la sua idea ad avere nulla di comune colla idea che ha governata e governa la Rivoluzione italiana? Eziandio in questo caso sarebbero disparate da infinita differenza.

Imperocchè la ragione adequata, perchè la Rivoluzione ha voluto a tutt' i patti il Papa spoglio de'suoi dominii, non è stato il desiderio di avere qualche provincia di più. Se fosse per questo, non avrebbe con tanta docilità ceduta una parte de'possedimenti italiani, prontissima, se fosse stato necessario, di cedere anche di più. La ragione è riposta in quello, che è il vero ultimo fine di tutti gli sconvolgimenti politici che hanno travagliata e stanno tuttavia travagliando l' Italia; l' abbattimento cioè della Chiesa di Gesù Cristo. Se il dicessero i soli cattolici, avvegnachè di autorità

e di senno, se ne potrebbe ancor dubitare dai più semplici: e non pochi non vorrebbero crederlo neppure a sacerdoti, benchè pii, neppure a Vescovi, benchè integgerimi, anzi neppure al Papa, benchè lo abbia più volte sentenziato dall'alto del suo seggio, in che è posto custode universale e infallibile del gregge cristiano. Ma come non vederlo in tanta luce di opere, tutte dirette all'annullamento della fede, alla dissoluzione della morale, alla distruzione della disciplina, all'inceppamento della libera azione della Chiesa? Come non crederlo agli stessi autori o complici del disegno della Setta, quando dichiarano di volere distrutto il Cattolicismo; e il dichiarano al cospetto del mondo per le stampe, tacitamente consentendo le autorità, e il dichiarano quasi legalmente in pubblico Parlamento [1]?

---

[1] Fra le molte testimonianze che potremmo arrecare in pruova di queste nostre affermazioni ci basta citar quelle che ricordava in questi ultimi giorni nel suo numero del 10 decembre la benemerita *Unità Cattolica*. Il Villa (essa dice) ha bensì protestato: « Noi abbiamo sempre voluto la libertà della Chiesa »; ma contro la sua asserzione stanno ben altre testimonianze. Havvi per prima quella di Fran-

Or ecco perchè tanto amore de' settarii per Roma, e tanta rabbia di volontà di volere ad ogni

---

cesco Desanctis, collega del Villa medesimo nel Ministero, il quale, l'8 luglio 1867, confessava: « Il partito liberale è comparso la prima volta in Europa per combattere la libertà della Chiesa. » (*Atti ufficiali,* pag. 1237.) E per seconda viene quella di Luigi Miceli, altro compare dei sullodati, che, il 5 luglio 1867, affermava: « L'istituzione del Papato è una di quelle che si oppongono ai fini della nostra convivenza sociale; una di quelle che deve (*sic*) essere demolita. » (*Atti ufficiali,* pagina 1186.) E poi potremmo citare il deputato Andreotti, che in quel giorno medesimo gridava: « Noi abbiamo bisogno di una rivoluzione fatta a nome di tutti i culti contro il culto cattolico. » (*Atti ufficiali,* pag. 1180). E il deputato Crispi, che nell'aprile 1865 esclamava: » Bisogna atterrare il cattolicismo. » (*Atti ufficiali,* pagina 5490); e Giuseppe Ferrari, che il 21 dicembre 1870 asseriva: « Questa frase della libertà della Chiesa in libero Stato si riduce ad uno scherzo politico. » (*Atti ufficiali,* pagina 150); e Ferdinando Petruccelli, che il 20 luglio 1862 così si esprimeva: « Noi vediamo che questo cattolicismo è un istrumento di dissidio, di sventura, e dobbiamo distruggerlo. » (*Atti ufficiali,* pag. 2994); e finalmente anche il sempre sinistro *Diritto,* che senza ipocrisia il 7 agosto 1863 scriveva qui in Torino: « Quando la *Civiltà Cattolica* dice che l'ultimo fine della rivoluzione italiana è la distruzione della Chiesa, la *Civiltà Cattolica* ha ragione. »

costo atterrato il trono civile de' Pontefici. Vedevano essi che mentre il Capo supremo della Chiesa fosse signore di uno Stato, egli avrebbe tanta libertà, di quanta abbisognerebbe per governare senza estrinseci impedimenti, o almeno co' minori impedimenti possibili, tutto il gregge cristiano: e per contrario, spogliato che fosse della signoria temporale, perderebbe con essa ogn' indipendenza, rimanendo in balìa del Governo spogliatore, il quale, secondo il tornaconto o il capriccio, gli potrebbe menomare o anche torre ogni libertà d' azione nel reggimento della Chiesa, e sino impedirgli qualsivoglia comunicazione coi membri della comunione cattolica. Con che spererebbero che, viziata l' unità di principio che dee congiungere gli intelletti e le volontà, o tolto il vincolo di unione tra i diversi membri, non vorrebbe tardare di risolversi in elementi disgregati il gran corpo della Chiesa.

Confessiamo che se la Chiesa non avesse per sè la promessa incondizionata del Figliuolo di Dio, che ella durerà, come fu costituita da lui, insino alla consumazione de' secoli; cotesto sarebbe certissimo mezzo di sterminarla dal mon-

do. E a tale scopo mirò, senza verun dubbio, la Rivoluzione, quando alla prima favorevole occasione che le offersero le vittorie prussiane del 1870 sull'esercito francese, si affrettò di prender possesso di Roma colla violenza, esautorando il Romano Pontefice della sua civil potestà. È vero che non si venne subito, nè tuttavia si è venuto agli estremi; ed anzi il Governo italiano, protestando di voler serbare inviolati tutti i diritti della potestà spirituale del Pontefice, pretese di darne una pubblica e solenne prova al mondo cattolico colle famose leggi delle così dette *Guarentige.* Ma coteste furon lustre, a cui ebbe ricorso il Governo per non commuovere soverchiamente contro di sè l'opinione cattolica, e di rimbalzo gli Stati d'Europa contro il novello regno per quest' ultimo attentato e più radicale spogliazione.

E che fosse così, lo pruovano abbastanza, in primo luogo, le proteste del Pontefice, il quale non ostante quelle leggi non cessò mai di proclamare che egli trovavasi *sub hostili potestate constitutus*, e perciò senza l'uso spedito della libertà necessaria per regger la Chiesa. Lo pruo-

va, in secondo luogo, il contegno stesso del Governo, il quale se promette con quelle leggi al Pontefice la libertà di azione per compiere il suo ufficio Apostolico, in molta parte gliene impedisce l'uso con altre leggi sovversive de' diritti della Chiesa, e licenziando colla impunità qualsivoglia cialtrone a calpestarne l'autorità. Lo pruovano finalmente le dichiarazioni fatte anche in pubblico Parlamento e che il Minghetti, stato ministro del regno d'Italia confermò in un suo libro [1]: che cioè quelle leggi non sono che un provvedimento temporaneo, e perciò da doversi abrogare, quando fosser mutate le circostanze. Il che in altri termini significa, che quando il Governo italiano si credesse sciolto da que' riguardi che ora gli consigliano maggior prudenza, ovvero si sentisse cotanto forte da poterli disprezzare, ei ridurrebbe il Pontefice romano alla condizione degli altri sudditi, libero a sè d'impedirne l'azione, anche come di privato, con altre leggi da stanziare a suo libito.

Però noi raccogliendo le dichiarazioni, sì a

---

1 MARCO MINGHETTI. *Stato e Chiesa* pag. 206.

fatti sì a parole, degli abbattitori del dominio temporale de' Papi, possiamo con ogni verità affermare, che il fine a cui si è mirato coll' abbattere cotesto dominio, è stato quello di avere mezzo e modo di distrugger la Chiesa di Gesù Cristo.

3. Fingiamo ora che Dante Alighieri avesse anch' egli voluto escludere dal mondo, in quell'attuazione della sua monarchia, il principato civile de' Papi: in questa ipotesi di ogni altra cosa potrebbe a ragione venire rimproverato, salvo solo che egli avesse inteso per tal modo di menomare la libera azione del Pontefice nella Chiesa, e molto meno di preparare così la distruzione di questa.

E in vero, la idea di Dante, come si è mostrato nel capo precedente, fu di proporre il tipo dell' ottimo governo, capace d' impedire tutt' i mali de' cattivi governi particolari, e di procacciare tutt' i beni, e morali e materiali, che possono costituire la civile felicità dell' umano consorzio. Un governo così perfetto, era, secondo lui, quello nel quale il principio monarchico potesse avere dall' una parte la massima virtù, e questa

virtù il massimo esplicamento quanto ad operare il bene, e dall' altra il menomo incitamento delle passioni, quanto ad operare il male. Queste condizioni, secondo che egli argomentava, si sarebbero verificate, come più è possibile nelle umane condizioni, allorquando tutt' i popoli cristiani, in quella guisa che formano una sola monarchia spirituale sotto un solo capo spirituale che è il romano Pontefice, formassero una sola monarchia civile sotto un solo capo politico, che sarebbe l' Imperatore.

Che in cotesta costituzione di governo avrebbe avuta ogni campo la virtù operatrice del bene, egli si adopera di provarlo con molteplici argomenti, una parte de' quali accennammo già nel capitolo precedente. Che poi le passioni, impeditive del bene e fomentatrici del male, non potessero avere gran presa nell' animo del Monarca, lo dimostra col celebre argomento, svolto di proposito nel §. XIII del libro I, e toccato qui e colà in tutta l' opera: cioè, che nel Monarca mancherebbe la cupidità, che sola può impedire la giustizia e la dilezione, le quali sono come le due fonti nel governante da cui debbono

derivarsi tutt' i beni ne' popoli. « Rimossa in tutto la cupidità, così egli, non resta alla giustizia alcun contrario... Ma dove non resta alcuna cosa che si possa desiderare, ivi non può essere cupidità; perchè distrutti gli oggetti, si distruggono i movimenti che sono ad essi. Ma il Monarca non ha che desiderare; imperocchè la sua giurisdizione dall' oceano è terminata... Per questo il Monarca intra tutti i mortali, può essere sincerissimo suggetto della giustizia. » E poco appresso: « Conciò sia che, fra gli altri beni dell' uomo sia il vivere in pace, come di sopra si diceva, e questo massime dalla giustizia proceda; la carità massime fortificherà la giustizia, e la maggiore carità maggiormente. E che il Monarca massime debba avere la retta dilezione degli uomini, così si dimostra: Ogni cosa amabile tanto più è amata, quanto più è propinqua allo amante. Ma gli uomini sono più propinqui al Monarca che agli altri principi: adunque da lui massime sono e debbono essere amati, ecc. [1] ».

---

1 *De Mon.* lib. I, §. XIII. Traduzione di Marsilio Ficino.

La ragione adunque, perchè Dante voleva il monarca universale, era perchè, essendo scevro della cupidità, principalissimo impedimento alla giustizia e alla dilezione, avrebbe potuto procurare tutti gli effetti, che la giustizia e la dilezione possono partorire nell' ottima forma di governo, a cui egli sarebbe preposto. Contrariamente nella *Divina Commedia* fa provenire tutt' i mali, che inondavano allora la umana società, dalla mancanza dell' ottimo governo. Però nel XXVII del Paradiso, dopo di aver descritto per bocca di Beatrice la universale corruzione che diffondeva nel mondo la cupidigia, fa che questa gliene additi la cagione nella sopraddetta mancanza:

> Tu perchè non ti faccia maraviglia,
> Pensa che in terra non è chi governi;
> Onde si svia l' umana famiglia [1].

La colpa poi, che non potesse attuarsi il buon governo, in parte l' attribuiva ai guelfi, che volevano far valere il loro principio, e in parte ai

---

1 *Par.* XXVII, 139.

ghibellini, i quali non si adoperavano già per gl' interessi comuni, ma pe' loro privati vantaggi. Onde nel seguente modo fa parlare, contro gli uni egualmente e contro gli altri, l' imperatore Giustiniano nel VI del Paradiso:

> Omai puoi giudicar di que' cotali,
> Ch' io accusai di sopra, e de' lor falli,
> Che son cagion di tutt' i vostri mali.
> L' uno al pubblico segno [1] i gigli gialli [2]
> Oppone, e l' altro appropria quello a parte,
> Sì, ch' è forte a veder qual più si falli.
> Seguan gli ghibellin, seguan lor arte
> Sott' altro segno; chè mal segue lui
> Sempre chi la giustizia e lui diparte [3].

Pognamo per poco che Dante veramente avesse inteso che al romano Pontefice, attuata che fosse la monarchia universale, non dovesse rimanere alcun dominio terreno; ei si sarebbe

---

1 Intende l' Aquila, insegna dell' Impero, e perciò de' ghibellini.

2 Insegna della Casa di Francia, in que' tempi principalissimo appoggio de' guelfi.

3 *Par.* VI, 97 e segg.

condotto in questa sì assurda conseguenza per la falsa applicazione di un principio rettissimo, e avendo la mira ad un ottimo fine. Il *principio* era, che il Monarca dovesse andar scevro di ogni cupidità; il *fine* poi, per procurare tutt'i beni della terrena felicità all' umano consorzio: ed egli avrebbe argomentato in questa forma. Il fine da ottenere a tutt' i patti è la civile felicità dell' umano consorzio, e questo fine non può conseguirsi altrimenti, che per mezzo di un monarca il quale sia signore di tutto il mondo. Ma, perchè il monarca sia padrone di tutto, è necessario che il romano Pontefice cessi di avere Stato politico. Acciocchè dunque si possa costituire l'ottimo Governo con tutti gl' innumerabili beni che ne devono provenire, è necessario che il Romano Pontefice sia spogliato del suo dominio temporale.

Il che messo; ecco le principali differenze tra il supposto errore di Dante, e il deliberato consiglio della Rivoluzione. Dante, per un mero sofisma, si sarebbe persuaso che il principato civile dei Papi fosse un gravissimo impedimento per attuare quel governo, il quale, a considerarlo in

astratto, era ideato secondo i principii immutabili della eterna ragione, per condurre la umana famiglia alla vera felicità. Per contrario la Rivoluzione vuole distrutto il principato civile dei Papi, perchè lo vede incompossibile coi suoi principii politici, sovversivi radicalmente della giustizia, e d' ogn' altra ragione morale, almeno nel dritto antico, oppostissimi perciò, come vedemmo, ai principii di Dante, e sfolgorati dai Romani Pontefici, più volte alla spicciolata, e dipoi tutti insieme nel Sillabo. Adunque la vantata convenienza del concetto della Rivoluzione col pensiero di Dante si verrebbe a risolvere in una vera opposizione d' intendimenti; e però non sarebbe più convenienza, ma pretta contrarietà.

4. Esaminiamo ora la quistione per rispetto alla religione cattolica ed alla Chiesa. La Rivoluzione, come si è veduto, non fa più un mistero del suo vero intendimento, che è di distruggere quella religione, la quale fra le umane guarentige ha come massima il principato civile de' Papi. Ma chi potrebbe sol sospettare, che Dante Alighieri mirasse anch' egli ad un fine sì empio e scellerato, quando ancora avesse voluto i Pontefici ridotti

alla condizion di privati? Certo nol dicono apertamente neppure i liberali, tranne alcuni più scapestrati, e per giunta così ignoranti delle opere di lui, come sono incapaci di ogni onestà e buona fede. Per rispondere dunque alle improntitudini di costoro, osserveremo: che nel sistema di Dante, dallo stesso dritto divino, da cui proveniva la potestà spirituale del Pontefice, proveniva parimente la temporale dell'imperatore; la prima voluta da Dio per la beatitudine eterna del genere umano; la seconda per la terrena felicità [1]. Se Dante dunque non voleva attribuire a Dio stesso la distruzione dell'opera sua più principale, è impossibile che volesse lo stabilimento del Monarca coll'assoluta pienezza della potestà temporale, perchè dovesse combattere e distrugger la Chiesa.

Il che si riconferma colla ragione che arreca di cotesto dritto divino del Monarca: questa è, che il fine della terrena felicità, prestabilita da Dio stesso al consorzio civile, non si potrebbe

---

1 *Monar.* lib. III, §. XV.

conseguire senza la pace universale, nè questa senza un solo Monarca con giurisdizione universale. « Ed essendo che (così egli) a questo porto (della terrena felicità) nessuni o pochi e difficilmente potrebbono pervenire, se la generazione umana, sedate e quietate l'onde della cupidità, non si riposasse libera nella tranquillità della pace; questo è quel segno al quale massime debbe risguardare l'Imperatore della terra [1] ».

Or ecco gran giudizio di Dante nella ipotesi che stiamo esaminando: per avere la pace universale nel popolo cristiano, avrebbe cacciato in mezzo ad esso cagione d'infinita e perpetua discordia, facendo sì che l'assoluta potestà dell'Imperatore, nell'assoluta dipendenza del romano Pontefice, fosse un mezzo per abbattere o menomare la religione comune; e questo non già per la necessaria conseguenza delle cose, ma intendendolo esso direttamente, e con quella iniquissima ipocrisia, la quale se è privilegio de' frammassoni, non fu certamente vizio di lui.

1 *Monar.* lib. III, §. XV

5. Per fermo, avvegnachè nella detta ipotesi non sarebbe potuto a gran pezza fallire, che o questo o quello imperatore prendesse baldanza, per la condizione del Pontefice suddito, a inique pretensioni o a propositi pregiudiziali alla religione; nondimeno Dante potrebb' essere in qualche guisa scusato; 1.° perchè egli certamente non avrebbe inteso così ree conseguenze; 2.° perchè in que' tempi di fede robusta e universale avrebbe potuto non prevederle probabili, o almeno prevederle sol come rare eccezioni, da imputarsi non a vizio del sistema, ma alle umane condizioni; 3.° perchè in quel mare tempestoso, che erano allora i popoli per le discordie civili, avea sperienza de' gravissimi mali, che egli certamente facea derivare dall' elemento guelfo, e per ipotesi avrebbe fatto almeno in parte dipendere dal dominio temporale de' Papi; per contrario gli sarebbe mancata la sperienza de' mali molto più gravi e di ordine superiore, che si doveano aspettare dall' abolizione di esso; 4.° ad ogni modo in quell' attuazione di monarchia, il Romano Pontefice, avvegnachè senza dominio temporale, avrebbe avuto guarentige, se non del

tutto e perpetuamente assicuranti, ben diverse però da quelle sancite dal Governo italiano.

Queste sarebbero state: 1.° La stessa monarchia, esclusivamente cristiana cattolica, stante la quale, dovea essere interesse anche politico del Monarca, per avere sudditi docili e ubbidienti, che il romano Pontefice vi spiegasse tutta la sua autorità spirituale. 2° Il fine stesso della monarchia che era la pace universale, *alla quale massime avrebbe dovuto risguardare lo imperatore della terra*. 3° Il Monarca stesso, da supporsi ottimo, perchè eletto dagli ottimati fra i principi più degni, e colla universale autorità su tutto il mondo. Il Pontefice adunque non sarebbe rimasto alla balìa di un qualsivoglia regolo o di un Governo popolare, sempre inconstante; e molto meno soggetto alla tirannia di un Governo settario. 4.° Le qualità che Dante fa derivare a questo principe dalla sua condizione di Principe universale; e sono la giustizia con tutti, e la dilezione a tutti. 5.° Finalmente la pietà e la soggezione che egli vuole che il Monarca, non solo come cristiano, ma anche come principe abbia al Pontefice, non altri menti che figliuolo a padre: e che è l'ultimo

pensiero, con cui chiude il trattato della Monarchia [1].

Dalle quali osservazioni conseguita, che quando ancora l' Alighieri avesse desiderato l' abolizione del dominio temporale dei Papi, l' avrebbe desiderato per un fine del tutto opposto a quello pel quale da' caporioni del liberalismo si è voluto distruggere: e però anche in questo il concetto della sua Monarchia sarebbe in tutto contrario all' intendimento della presente Rivoluzione.

1 Lib. III, §. XV in fine.

CAPO IV.

Dante non escluse dalla sua Monarchia il dominio temporale de' Papi.

1. La quistione fra i guelfi e i ghibellini non era se il Papa dovesse avere dominio temporale, ma se al Papa ovvero all' imperatore convenisse il primato politico — 2. Questa medesima quistione pose Dante, e la risolvè in favore dell' imperatore — 3. Dante attribuendo all'imperatore la dominazione universale, non voleva abolite le signorie particolari, ma sol dipendenti dall' imperatore — 4. Testi della Monarchia che lo provano — 5. Conseguenze che ne derivano anche in favore del dominio temporale de' Papi.

1. Ma non è questo il caso. Dante ha colpa di avere immaginato un sistema di governo, che quantunque speculativamente potesse sembrar perfetto, avrebbe nel fatto incontrate tante difficoltà. che assai presto e facilmente saria riuscito a conseguenze affatto contrarie alle intese da lui. Dante ha colpa di avere imputato al contrasto, che i Papi opponevano all' assoluta e universale prevalenza dell' imperatore, i mali che a' tempi suoi travagliavano l' Italia. Dante ha colpa di

avere attribuito cotesta opposizione de' Papi a cupidigia di comando ed a soperchio di avarizia. Dante finalmente ha colpá di avere prestata fede e dato spaccio a molte calunnie, inventate dai ghibellini a discredito di alcuni Pontefici, e di averne aggravato oltre misura i torti. Quanto però al loro dominio temporale non solo non vi ha argomento da credere, che ei lo volesse abbattuto, ma per contrario, sì da tutto il suo sistema politico e sì da alcuni principii messi da lui, apparisce con evidenza che ei lo voleva conservato, avvegnachè con qualche modificazione.

Lo stato della quistione tra i guelfi e i ghibellini, a ridurlo alla più semplice formola, era il soggetto della suprema autorità politica: se cioè questa risedesse nel Papa, e il Papa la dovesse esercitare sopra l' imperatore immediatamente, e mediatamente sopra tutto il popolo cristiano; ovvero se la detta autorità fosse proprio attributo dell' imperatore, che lo facesse superiore allo stesso Pontefice sotto il risguardo civile. Questo era, come a dire, il nodo razionale della causa, e le altre controversie o risguardavano diritti secondarii o erano quistioni di fatto. Adunque non si

disputava del dominio temporale de' Papi; e come i guelfi non trattavano di spogliare l' imperatore de' suoi Stati per darne la signoria al Pontefice; così i ghibellini nè potevano pretendere, nè mostravano di pretendere, che si dovesse spogliare il Papa de' suoi dominii particolari, per dargli in potere dell' imperatore.

2. Dante accettò la quistione ne'termini sopraddetti, risolvendola in favor dell' imperatore: e questo è il soggetto e lo scopo de' tre libri della *Monarchia*. Perocchè nel primo di essi si sforza di mostrare che è necessario per la terrena felicità dell' umano consorzio un Monarca universale; nel secondo che questo Monarca universale, per volere di Dio, è l' imperatore romano; nel terzo, che il Monarca universale, imperatore romano, riceve l' autorità immediatamente da Dio, e però in quanto capo politico non è soggetto al Pontefice. Come dunque i ghibellini non volevano punto la distruzione del dominio temporale dei Papi, ma solo la indipendenza e il primato dell' imperatore; così Dante, contento che il suo Monarca avesse la somma autorità, non potè volere di vantaggio l' abolizione del principato civile de' Papi.

3. Sembrerà per avventura, che appunto per ciò che Dante volea un signore universale, dovea volere per conseguenza spogliato il Papa de' suoi Stati. Che però, posto ancora che i ghibellini si contentassero di tollerare il dominio temporale de' Papi, come che non davano all' Imperatore una giurisdizione così ampia; non potea contentarsene Dante che poneva un imperatore padrone di tutto.

E pure in questa totalità di signoria, che Dante attribuiva al suo imperatore, sta riposto un forte argomento perchè dovesse ammettere il principato de' Papi. Conciossiachè, come accennammo di sopra (cap. II, n. 3), egli per tal maniera voleva il suo Monarca signore di tutto il mondo, che i re e principi particolari e le diverse republiche seguitassero insieme a mantenersi signori de' loro Stati, solo in questo diminuita la loro autonomia, che fossero, quanto al governo universale, dipendenti dal Monarca.

4. E poichè codesto punto è di somma importanza nella presente questione è bene riportare qui testualmente le sentenze di Dante che lo dimostrano. Eccone alcune.

Nel §. XIII del libro I della *Monarchia* volendo provare che il Monarca è più amante de' suoi sudditi, che gli altri principi particolari, argomenta così: « Ogni cosa amabile tanto più è amata, quanto è più propinqua allo amante. Ma gli uomini sono più propinqui al Monarca che agli altri principi: adunque da lui massime sono o debbono essere amati. La prima è manifesta se si considera la natura dei pazienti e degli agenti; la seconda per questo apparisce. perchè gli uomini non s' appropinquano agli altri principi che in parte, al Monarca poi in tutto. Ed ancora: Gli uomini s' appropinquano agli altri principi mediante il Monarca, e non per contrario; e così principalmente e senza mezzo il Monarca ha cura di tutti, e gli altri principi hanno cura pel Monarca, per ciò che la cura loro da quella suprema cura dipende. Inoltre: Quanto la cagione è più universale, tanto più ha forza di cagione, perchè la inferiore cagione non è cagione se non per virtù della superiore; come è manifesto nel libro delle Cause; e quanto la cagione è più cagione tanto più ama lo effetto; conciossiachè tale direzione dalla natura della ca-

gione dipende. Adunque perchè il Monarca è intra i mortali universalissima cagione che gli uomini vivano bene, facendo gli altri principi questo per vigore di lui, seguita che il bene degli uomini è massime da lui amato. »

Quest' argomentazione dell' Alighieri suppone evidentemente, che la forma della sua Monarchia includerebbe i principî particolari che avrebbero vera e propria giurisdizione nei varii Stati, benchè dipendente dal Monarca universale. E però seguitando a dimostrare nel §. XVI la necessità di un solo Monarca universale, appone una specie di temperamento nel seguente modo: « È da considerare, che quando si dice che per uno supremo principe il genere umano si può governare, non s' intende che qualunque minimo giudicio di qualunque villa possa da quello uno senza mezzo disporsi... imperocchè le nazioni, regni e città hanno tra loro certe proprietà, per le quali bisogna con differenti leggi governarle... Ma debbesi così intendere, che l' umana generazione secondo le comuni regole che si convengono a tutti, sia regolata dalla Monarchia e per la regola comune sia a pace condotta. La quale regola e legge debbono i prin-

cipi particolari dal Monarca ricevere: come l'intelletto pratico a fare conclusione d' operare, riceve la proposizione maggiore dallo intelletto speculativo e sotto quello aggiugne la particolare che è propria di lui, e particolarmente alla operazione conchiude. »

5. Dai quali testi apparisce chiaro il concetto di Dante. Egli voleva che tutte le nazioni del mondo allor conosciuto fossero costituite in un sol corpo di monarchia sotto il reggimento di un solo supremo Monarca con vincoli di leggi comuni a tutte: e ciò perchè cessando per la dominazione di un solo ogni causa di guerra, si dovesse ottenere la pace universale, e colla pace universale *la umana generazione* potesse efficacemente essere indirizzata al fine proprio della civil convivenza, che è la felicità temporale. A conseguire il quale scopo ei non vedea punto necessario l' abbattimento delle signorie particolari, ma solo che fossero soggette al Monarca universale.

E questo pensiero scolpisce anche più chiaramente nel *Convito* (Tratt. IV, cap. 4) colle seguenti parole: « A queste guerre e a loro cagioni

torre via, conviene tutta la terra essere monarchia, cioè uno solo principato e uno principe avere, il quale, tutto possedendo e nulla più desiderare possendo, gli re tenga contenti negli termini degli regni, sicchè pace intra loro sia, nella quale si posino le cittadi. »

Nè solo non credeva opposti ai fini della Monarchia cotesti principi particolari, ma piuttosto utili ed anzi necessarii. Giacchè, come lo abbiamo udito sentenziare, due sarebbero state le attribuzioni de' principi particolari: l'una, di far osservare ne' loro tenimenti, in quanto membri del gran corpo della Monarchia, le leggi comuni di questa; l'altra, di governarli, in quanti Stati particolari, con leggi sol proprie di essi. Sotto il primo rispetto sarebbero stati senza dubbio dipendenti dal Monarca, sotto il secondo abbastanza autonomi; e nell'uno e nell'altro strumenti necessarii della Monarchia.

Tornando ora al punto da cui eravamo partiti, è troppo evidente che dal principio, che Dante pone di un Signore universale, non discende la conseguenza: che dovesse per questo essere assorbito il territorio del Papa. Concios-

siachè, se questa conseguenza non discendeva per gli altri principi particolari, per qual ragione sarebbe dovuta discendere pel Romano Pontefice? Ciò solo se ne può inferire, che se ne inferisce per gli altri, che dovesse cioè la sua dominazione politica sottostare al supremo dominio dell' imperatore.

CAPO V.

IL PAPA COL SUO DOMINIO TEMPORALE E GLI ALTRI SOVRANI DI STATI PARTICOLARI.

1. Disparità che può opporsi, nel concetto di Dante, fra il dominio del Papa e quello degli altri sovrani particolari — 2. Fondamento che ne porgono alcuni luoghi della *Divina Commedia*, ne' quali addebita al governo temporale de' Papi il guasto sociale — 3. Si risponde che questo effetto era da lui fatto dipendere non dal dominio particolare de' Papi, ma dal suo primato politico sopra l'imperatore — 4. Si dimostra pel confronto delle altre signorie particolari che esso pur ammetteva — 5. Si pruova in qual modo egli facesse provenire il guasto sociale dalla prevalenza politica de' Pontefici, e si conferma colle sue stesse testimonianze.

1. Può tuttavia opporsi, che non corre la parità. Imperciocchè la ragione radicale, che Dante adduceva per provare la necessità della Monarchia universale, era perchè bisognava ad ogni patto disbarbare dall' umano consorzio la prima e universale radice di tutti i mali sociali, cioè la cupidità. Or egli più di una volta nella *Divina Commedia* addebita al governo della Chiesa la ragione di quella prevalenza che, a suo modo di

vedere, aveva a que' tempi la cupidità in tutti generalmente gli ordini ed anzi negli stessi uomini individui. Laonde se ne deduce che, quantunque egli potesse acconsentire che seguitassero ad avere Stati gli altri principi secolari, intendeva però che ne dovesse rimanere privato il romano Pontefice.

2. E perchè niuno creda che noi vogliamo sminuire la difficoltà, recheremo i luoghi più gravi. che a questa sua idea si riferiscono. Nel XVI del Purgatorio, incontratosi il nostro Poeta con Marco Lombardo, lo interroga a che si dovesse attribuire cotanta perversità di opere, quanta era di quei tempi nel mondo; se a sinistra influenza delle stelle, o ad altra qualsivoglia causa, la quale esistesse nel mondo stesso. Marco Lombardo, confutata l' opinione, che quel generale pervertimento si potesse convenientemente spiegare per gl' influssi celesti, gli risponde, doversi piuttosto attribuire a quella cagione, la quale dava alla cupidità libero campo di dominare tra gli uomini: conciossiachè la cupidità fosse la fonte comune, da cui scaturiscono tutt' i vizii. Or la cagione, egli soggiunge, la quale apre dappertutto il libero cor-

so a quella passione capitalissima, è il governo civile degli ecclesiastici; e lo fa sì negativamente, sì positivamente: negativamente, non adoperandosi a far osservare le ottime leggi che esistono; positivamente, incitando col cattivo esempio il comune degli uomini a cercare ansiosamente i beni della terra. A questa causa si dee dunque riputare la universale corruzione [1].

Al primo de' detti due modi, cioè di causare negativamente la comune corruzione, è parallelo l'altro luogo del VI parimente del Purgatorio, nel quale rimprovera all'Italia il niun pro delle sue ottime leggi:

> Che val perchè ti racconciasse il freno
> Giustiniano, se la sella è vuota?
> Senz'esso fora la vergogna meno [2].

Di che ne' terzetti seguenti imputa la colpa agli uomini di Chiesa, i quali non permettevano che l'imperatore liberamente governasse.

---

1 *Purg.* XVI, 58-105. Sarà di altro luogo più opportuno esaminare e risolvere le difficoltà, che si deducono dai versi che seguitano dopo il tratto citato.

2 *Pur.* VI, 88.

Il medesimo concetto è affermato nel XXVII del Paradiso, nel quale Beatrice assegna alla universale corruzione la stessa cagione della generale prevalenza della cupidità, e la stessa cagione della mancanza del buon governo a quella generale prevalenza della cupidità.

Al modo poi, notato in secondo luogo da Marco Lombardo, di causare positivamente, cioè colla forza del cattivo esempio, la generale corruzione, sono paralleli questi altri due luoghi: l' uno è dell' VIII del Purgatorio (v. 124 e segg.), dove il Poeta, volendo onorare la famiglia Malaspina, ne fa una rara eccezione all' universale perversità di que' tempi che egli, colla solita preoccupazione di animo e per quell' astio velenoso che nutriva contra Bonifazio, fa derivare dai cattivi esempii di questo. L' altro è del XVIII del Paradiso (v. 115 e segg.), dove inveisce sì acerbamente contro il medesimo Bonifazio, siccome causa (che egli credeva o volea credere) del guasto comune della cristianità, pe' cattivi esempii che gli attribuisce in opere di avarizia.

Raccogliendo ora ad un sol punto la difficoltà, argomenteremo così in servigio de' nostri av-

versarii. Dai luoghi citati chiaramente apparisce, che Dante vedeva una ragione speciale d' influenza nel governo temporale de' Papi, quanto a cagionare i pubblici mali di cui mena lamenti. E perocchè in nessun altro luogo manifesta una simile opinione a riguardo degli altri principi particolari, ben si scorge la ragione per la quale, mentre si dimostrava indulgente verso di questi, ammettendo che potessero seguitare ad aver signoria sotto l'alta giurisdizione dell'imperatore; non dovesse acconsentire lo stesso ai romani Pontefici.

3. Sì, rispondiamo; veramente Dante si dimostra persuaso, che il governo temporale della potestà ecclesiastica partorisse i disordini che esso lamenta, e per le ragioni da lui allegate ne' luoghi indicati. Neghiamo però che da questo si debba inferire che egli volesse distrutto il dominio temporale de' Papi.

E in vero, due cose bisogna necessariamente distinguere nel governo temporale de' Pontefici com' era a que' tempi: la prima, il dominio temporale semplicemente; in quanto cioè importava la signoria sopra uno Stato particolare; la secon-

da, il dominio temporale in quanto importava. oltre a quella particolare signoria, una certa universalità di giurisdizione col primato politico sopra l'imperatore. Questo secondo aspetto del principato civile de' Papi, costituiva, come abbiamo visto (cap. IV, n. 1) il punto di quistione tra i guelfi e i ghibellini; dell'altro non si disputava neppure. Parimente, ciò di che Dante si mostrava persuaso; a torto sì, per funesta passione di animo, per ira mal concepita, e però con sua colpa; non era già che il dominio temporale, in qualsivoglia modo posseduto dai Pontefici, fosse la sì funesta cagiona di tutt' i mali dell'umano consorzio; ma sì solamente il dominio temporale con quell'ampia giurisdizione, che egli credeva illegittima. Che sia così, si dimostra con una ragione semplicissima.

4. La ragione è la seguente. Se il dominio temporale de' Papi, per sè stesso, anche sotto l' alta signoria dell' imperatore, avesse dovuto partorire tutti que' mali; ciò sarebbe avvenuto ne' due modi indicati da Dante ne' luoghi da noi citati, cioè che il Papa dall' un de' lati non si sarebbe adoperato a far osservare le leggi, e dall' altro, che quell' adescamento di beni temporali, fomentando

la cupidigia di lui, terrebbe accesa generalmente negli altri la medesima passione. Con che seguiterebbero i medesimi effetti della universale corruzione non ostante il governo dell' imperatore. Or chi non vede, che se Dante così avesse pensato per rispetto ai Papi, dovea pensare necessariamente dell' istessa guisa per rispetto agli altri principi? Che però se lo stabilimento di un Monarca universale, per riuscire a salute del genere umano, doveva, per opinione di lui, arrecare la distruzione dello Stato temporale di S. Chiesa, avrebbe dovuto per la stessa ragione portare la distruzione degli altri Stati particolari. Ma è certo, per le cose dimostrate (cap. IV, nn. 3, 4) che egli non volle l' abbattimento delle altre monarchie e repubbliche, ma solo la lor dipendenza dall' alto dominio dell' Imperatore. Questo dunque, e non altro, è da dire che parimente volesse rispetto ai Papi.

E per qual modo si sarebbe un Dante potuto persuadere, che una signoria particolare e con giurisdizione dipendente, posseduta dai Pontefici avrebbe dovuto fomentare, con tanto seguito di mali, la cupidigia; e posseduta dai laici, sarebbe

stata non solo innocente ai possessori, ma utilissima ed anzi necessaria pel governo universale? Per quanto lo vogliamo giudicare accecato dalla passione, tramodato ne' giudizii, corrivo alle offese; non si può senza grave ingiuria supporlo caduto in un errore sì manifestamente contrario al buon senso. Che anzi in parità di circostanze, com' è la ipotesi, tutto dovea concorrere a fargli vedere minor pericolo degli effetti della cupidigia nella signoria de' Papi, che non in quelle di altri principi. I Pontefici, anco i meno buoni, in paragone de' principi particolari, sarebbero stati generalmente fiore di temperanza e di ogni altra virtù; essi tolti dall'ordine supremo sacerdotale, educati dalla fanciullezza alle lettere ed alla pietà, venuti a grado a grado avanzando co' meriti, come nelle dignità così nella pubblica stima, e finalmente assunti con siffatti riguardi al carico supremo, che se alcuna volta potesse fallire la scelta dell' ottimo, o mai o quasi mai non potesse mancare quella del buono. Però qual logica sarebbe stata la sua, immaginare che il rimedio ideato da lui della suprema direzione dell' imperatore non avrebbe potuto impedire gli effetti della cu-

pidità in uomini di tal fatta, e avrebbe potuto e dovuto impedirli in altri, venuti su spesso per condizione di nascita, spesso per favore di fortuna, spesso ancora per brighe di parti, comunemente senza gran corredo di meriti, e sempre con educazione morale e religiosa di lunga mano inferiore?

Solo potrebbe opporsi, che i Papi, avvezzi anche temporalmente a quell' assoluta indipendenza che credevano di lor diritto, non sarebbero stati acconci a sopportare la subordinazione all' imperatore. Che però Dante, a torre loro ogni mezzo di nuocere, avrebbe voluto che fossero privi di ogni Stato temporale. Spediente veramente degno della gran mente di lui! Giacchè, se questo potea temere de' Pontefici, non dovea con più ragione temere altrettanto degli altri principi? Era forse per costoro una delizia quella stessa soggezione, che i Pontefici avrebbero riguardata come sventura? Si sarebbero per avventura più facilmente persuasi di non avere diritto all' assoluta indipendenza? O era più ragionevole aspettarsi da loro, che non da' Pontefici, il sacrifizio della propria indipendenza pel bene comune? Ad ogni modo,

se il Pontefice potea nuocere alla Monarchia, nol potea certamente per sè solo, ma sì coll' aiuto di altri dominanti. Però che sarebbe giovato avere tolto al Papa lo Stato, se gli erano lasciati interi tutti i mezzi della riscossa nella potenza di molti di quelli certamente devoti alla causa della Chiesa, e di altri che lo sarebbero divenuti per interesse? O dunque Dante temeva pericolo alla Monarchia dalle arti de' romani Pontefici; e in questo caso non sarebbe bastato torre solamente ad essi la signoria; era al tutto necessario farne privi eziandio gli altri Sovrani: o non temeva un tal pericolo, e la eccezione sarebbe stata non solo ingiusta, ma assurda.

5. Per contrario, senza il rimedio della Monarchia, la causa adequata della universale corruzione, a suo modo di vedere, si dovea imputare al governo ecclesiastico nella sua dominazione temporale. Or come ciò? Non certo perchè credesse che gli uomini di Chiesa fossero per sè e in quanto tali più suscettivi di questo vizio. Non era egli sì cieco che non vedesse avervi tanti altri principi laici, anche ghibellini, assai più avari, assai più ingiusti, assai più avidi di afferrar signorie.

che non gli paressero quegli stessi Pontefici più vituperati da lui. Nondimeno più che a questi, ai governanti ecclesiastici imputava la cagione de' mali della cupidità: e ciò per quella ragione da lui creduta radicale, che cioè il governo temporale ecclesiastico metteva in essere il principio guelfo; anzi che esso era il principio guelfo, e in quanto tale costituiva un fatto contro un dritto: il fatto del primato civile del Pontefice, contro il dritto del civile primato dell' imperatore: donde le discordie degli animi, le ambizioni, le brighe politiche, le fazioni, le guerre civili; in sostanza dall' una parte la cupidità libera e sciolta in opere di dissoluzione sociale, e dall' altra la legittima autorità impedita dall' operare, e fatta perciò impotente a far osservare le leggi.

A noi non tocca dimostrare gli errori storici e politici di Dante; nè discoprire le fallacie de'suoi giudizii e de' suoi raziocinii. Purtroppo s' ingannò, e gravemente. Ma sarebbe ingiustizia aggravare con false interpretazioni e con aperte calunnie i suoi veri errori e le sue vere colpe. Stando dunque ai suoi principii, la ragione formale, giova ripeterlo, secondo la quale la potestà eccle-

siastica riusciva, per suo giudizio, a sì grave danno della Società era perchè in essa si attuava, come in proprio soggetto, il principio contrario alla Monarchia, cioè il principio guelfo.

Questo concetto chiarissimamente risulta da tutti i luoghi che abbiamo più sopra arrecati, ne' quali il Poeta, se accusa il governo ecclesiastico, siccome causa de' disordini sociali, lo fa sempre sotto questo rispetto, che impediva la Monarchia e le surrogava l' elemento guelfo. Lo stesso si rileva da quell' ammirabile tratto del XVI del Paradiso, dov' è messa in confronto la Firenze de' suoi tempi colla Firenze di qualche secolo innanzi. Ei vede mutata ogni cosa in peggio: ma di que' mutamenti la vera e adequata cagione la ravvisa in questo, che fu messo impedimento all' azione dell' imperatore: i costumi seguiterebbero ad essere que' di prima,

> Se la gente che al mondo più traligna
> Non fosse stata a Cesare noverca,
> Ma come madre a suo figliuol benigna [1].

---

1 *Par.* XVI, 58.

I quali danni, con proporzioni anche più gravi e con colori assai più foschi, sono descritti nel VI del Purgatòrio, non solo per rispetto a Firenze, ma a tutta Italia; e in conchiusione sono attribuiti alla medesima cagione:

Ahi gente che dovresti esser devota,
E lasciar seder Cesar nella sella,
Se bene intendi ciò che Dio ti nota;
Guarda com' esta fiera è fatta fella,
Per non esser corretta dagli sproni,
Poichè ponesti mano alla predella 1.

E vuol dire che per ciò l' Italia era divenuta quella nave in periglio, da lui detta di sopra, quella sentina di mal costume, quel serraglio di belve feroci, quel ludibrio di ogni villano che parteggiasse, e via di questo metro; perchè la potestà ecclesiastica impediva il reggimento dell' imperatore, ed invece recava essa le mani nel governo universale.

È chiaro adunque che alla autorità ecclesiastica sono attribuiti tutt' i mali dell' Italia, e, se

1 *Par.* VI, 91.

si vuole, del mondo, non semplicemente, perchè aveva dominio temporale, ma perchè attuava il principio opposto alla Monarchia: donde la impossibilità delle leggi, ed il regno della cupidità; e quindi ogni male morale e politico.

Ma costituita una volta, sopra solide basi e inconcusse la Monarchia, mancherebbe il principio guelfo, vale a dire la superiorità temporale e civile del Pontefice sopra l'Imperatore; e però il Pontefice verrebbe nella condizione degli altri principi particolari, ed anzi in grado, per la sua altissima dignità, di essere alla Monarchia più utile di costoro.

Se dunque, secondo Dante, doveano sussistere colla Monarchia gli altri Stati particolari, colla dipendenza dal supremo dominio dell' imperatore; con uguale o anzi più forte ragione vi doveva sussistere il governo civile de' Papi. Che però, considerata la costituzione, che dà l' Alighieri alla sua Monarchia, questa non recava con sè la distruzione del dominio temporale.

CAPO VI.

LE DUE CAUSE CHE SECONDO DANTE GENERAVANO LA UNIVERSALE CORRUZIONE DE' SUOI TEMPI.

1. Il governo ecclesiastico era, secondo Dante, causa morale della corruzione universale, in forza del principio guelfo che v' era immedesimato e del cattivo esempio: laddove i principi laici ne erano non solo causa morale, ma anche efficiente — 2. Donde consegue che se, posto il rimedio della Monarchia, non voleva abbattuti i principati laici, molto meno dovea volere abbattuto il principato temporale della Chiesa — 3. Testimonianze di Dante, che pruovano più direttamente il suo giudizio, nel senso di sopra esposto, intorno alle cause della corruzione sociale — 4. Sintesi de' concetti di Dante su tal materia — 5. Si riconferma la conseguenza, rispondendo ad una difficoltà che potrebbe opporsi.

1. Non vorremmo che, per le cose disputate nel capo precedente, qualcuno intendesse avere Dante per siffatta maniera imputata ai Papi la cagione de' pubblici mali, che non la scorgesse più propria e immediata in altri capi di politiche parti, signori legittimi o tiranni che fossero. Certo è che dell' orribile strazio, che costoro facevano delle infelici città dell' Italia, manomettendo con ogni sorta di delitti le pubbliche non meno che le

private cose, è testimonio irrefragabile la storia di quei tempi: e Dante non avea punto bisogno di rimoti principii e di lunghe argomentazioni per addebitare a chi si conveniva cotante opere d'ingiustizia; avendo sotto gli occhi, o sapendone per certissima fama i veri e certi autori, fulminati altresì dalle maledizioni de' popoli. E che tali veramente li giudicasse, e facesse per conseguenza pesare sopra di essi tutta la reità de' mali o materiali o morali che cagionavano, si può agevolmente rilevare dalle cose da noi notate nell' articolo precedente. Nondimeno, perchè cotesto giudizio di lui deve mettere in luce molto maggiore la nostra conseguenza, ci è necessario dimostrarlo di proposito, e farlo a tutti evidente.

Ecco dunque il modo di sentire di Dante, intorno alla ragione di causalità per rispetto ai pubblici mali. I Pontefici, secondo lui, somministravano il principio guelfo, generatore del guasto sociale, e vi concorrevano ancora coll' esempio. Erano dunque causa adequata della corruzione universale, ma soltanto nella ragion del principio, e per influenza morale. I piccioli signori poi, capi delle fazioni; se guelfi, si appropriavano quello

stesso principio, e per esso si tenevano licenziati ad ogni opera di mal fare: erano dunque causa non solo morale, ma anche efficiente d'ogni pubblica calamità. Se ghibellini; poca, secondo Dante, era la differenza; perciocchè trasportavano quel principio dall'interesse universale nell'interesse particolare: con che il principio era viziato; ed essi diventavano al modo stesso causa efficiente e morale de' mali comuni. Questa è la proposizione di tutto il ragionamento di Giustiniano nel VI del Paradiso, annunziata co' versi seguenti:

> Perchè tu veggi con quanta ragione
> Si muove contra 'l sacrosanto segno
> E chi 'l s'appropria, e chi a lui s'oppone [1].

E vuol dire che il discorso che farà in lode dell' Imperio simboleggiato dal *sacrosanto segno*, cioè dall' Aquila, è indirizzato a far rilevare il torto sì de' ghibellini, sì de' guelfi, quanto a causare la universale corruzione. Che però, terminato il ragionamento, conchiude con quella sentenza

---

1 *Pur.* VI, 31.

più esplicita, da noi citata più dietro (cap. III, n. 3).

Omai puoi giudicar di que' cotali,
Ch'io accusai di sopra *(i ghibellini e i guelfi)*, e de'lor falli,
CHE SON CAGION DI TUTTI I VOSTRI MALI.
L' uno al pubblico segno 1 i gigli gialli 2
Oppone, e quel s' appropria l' altro a parte;
Sì ch' è forte a veder qual più si falli.
Faccian gli ghibellin faccian lor arte
Sott' altro segno; chè mal segue lui
Sempre chi la giustizia e lui diparte:
E non l' abbatta esto Carlo novello
Co' guelfi suoi; ma tema degli artigli,
Che a più alto leon trasser lo vello.
Molte fiate già pianser li figli
Per la colpa del padre; e non si creda
Che Dio trasmuti l' arme per suoi gigli 3.

---

1 Questo *segno* è l' aquila, stemma dell' impero, e lo dice *pubblico* perchè era appartenenza comune, essendo tutti, a parer suo, sudditi, per diritto, dell' imperatore.

2 I gigli d' oro emblema della casa di Francia, a cui apparteneva Carlo II re di Puglia, principale sostegno dei guelfi.

3 *Parad.* VI, 97 segg.

Adunque i capi guelfi e ghibellini, che erano signori di piccoli Stati, e spesso, oltre a questi, alcuni più audaci benchè di privata condizione, doveano, secondo la opinione di Dante, essere reputati vere cagioni delle comuni calamità. E appunto perciò egli, quanto a sè, dice di essersi fatto parte a sè stesso [1], e che indarno sì gli uni e sì gli altri si sarebbero argomentati di guadagnarlo alla propria fazione; come si fa predire da Brunetto Latini [2].

Che però sebbene, secondo la sua opinione, fosse da rifondere nei Pontefici la causa universale della pubblica corruzione, avuto riguardo al principio; nondimeno, quanto al fatto, i proprii generatori di questa erano i capi delle fazioni, cioè i piccoli signori.

E perchè si conosca quanto costoro gli apparissero rei per sè stessi, indipendentemente ancora dalla influenza del principio posto da' Pontefici, ci valga un confronto. Abbiam veduto, che egli riferiva ai ghibellini, altrettanto che ai guelfi,

---

1 Ibid. XVII, 68.

2 *Inf.* XVI, 70.

ogni cagione de' pubblici mali. Or come ciò, se i ghibellini propugnavano i principii dell' impero e la causa dell'imperatore? L'abbiamo testè udito da lui: essi toglievano il pretesto dalla causa dell' imperatore; ma in sostanza parteggiavano per sè. Che se ciò egli vedeva ne' ghibellini, non potea non vedere il medesimo ne' guelfi; che cioè ancor essi, col pretesto della causa del Papa si adoperassero di fare gl' interessi delle proprie passioni. Laonde, in quel modo che diceva ai capi ghibellini: « Voi siete rei della pubblica corruzione; perocchè di una causa giusta vi fate iniquo argomento a mille nefandezze »; della stessa maniera potea dire ai capi guelfi: « Voi siete rei della pubblica corruzione, anche a prescindere dalla ingiustizia della causa che sostenete; perciocchè, a supporla anche giusta, come voi dite che è, voi però ne togliete pretesto per mille opere ree. »

2. Poste le quali considerazioni, ecco come ci rifulge di nuova luce la nostra conseguenza. Non ostante che Dante riconoscesse ne' capi, sì ghibellini come guelfi, la causa propria e immediata della universale corruzione; e quanto a reità di

opere, assai maggiore che nei Pontefici, e indipendentemente dalla giustizia o ingiustizia del principio sostenuto da' Pontefici; non ostante, diciamo, tutto questo, Dante pur voleva che quei medesimi capi ritenessero generalmente le loro antiche signorie, costituita che fosse la monarchia: e ciò perchè la monarchia sarebbe stata mezzo efficacissimo per contenerli nel dovere. Or chi non vede, che se, per sua opinione sarebbe dovuto riuscire tanto efficace la monarchia, per impedire la trista influenza di quelle cause più colpevoli, più proprie, più immediate, e operanti, come abbiamo veduto, indipendentemente dai Pontefici; da più forte ragione era necessitato a giudicare, che la stessa monarchia avrebbe dovuto impedire la causa remota e per sè meno propria, che egli supponeva nel principato civile de' Papi.

3. Se non che alcuno potrebbe per avventura sospettare, che sebbene la conseguenza logicamente provenga, non provenisse però nell'animo di Dante, preoccupato com'era dalla passione, che suol camminare a ritroso della logica. Or egli ci apre su questo particolare il suo pensiero così esplicitamente, che è tolto ogni ragionevole

fondamento a dubitarne. Rechiamoci a consultarlo ne' due luoghi, nei quali più di proposito descrive le cause della universale corruzione; e sono il XVI del Purgatorio, e il XVI del Paradiso. Nel primo di essi Marco Lombardo, dopo aver discorso de' tempi allor correnti, a quel modo che vedemmo più sopra (cap. V, n. 2) si fa indietro circa tre quarti di secolo per mettere in confronto quell' antica età colla presente; e dice così:

> In sul paese ch' Adige e Po riga
> Solea valore e cortesia trovarsi,
> Prima che Federigo avesse briga:
> Or può sicuramente indi passarsi
> Per qualunque lasciasse, per vergogna,
> Di ragionar co' buoni, o d' appressarsi.
> Ben v' én tre vecchi ancora, in cui rampogna
> L' antica età la nuova, e par lor tardo,
> Che Dio a miglior vita li ripogna. [1]

Adunque quelle tre nobilissime province dell'Italia, designate dal corso dell' Adige e del Pò; e sono la Marca Trevigiana, la Lombardia e la

---

[1] *Purg*. XVI, 115, segg.

Romagna; in poco spazio di tempo si erano tramutate dagli ottimi costumi che vi fiorivano, ne' pessimi che poco innanzi lo stesso Marco avea sfolgorati, riponendone la immediata cagione nella cupidità [1].

Somigliantemente nel Paradiso, il suo trisavolo Cacciaguida mette in confronto la Firenze de'tempi suoi colla Firenze d' allora: da prima nel c. XV facendo rilevare gli opposti costumi [2]; e dipoi nel XVI, dove tornato sullo stesso argomento, si ferma più di proposito a cercare la cagione di tanto peggioramento. Ed ei crede trovarla nel gran numero di nuove famiglie, che trasferitesi dal contado in città per arricchire, vi aveano introdotta la cupidità (radice di tutti i mali), la quale ne corruppe i costumi; allo stesso modo che più tardi corruppe quelli dell' Italia superiore [3].

Ma questa causa immediata si fa in ambidue i luoghi derivare dal principio guelfo, attuato

1 Ibid. 85 e segg.

2 *Par.* XV, 97-129.

3 *Par.* XVI, 48 e segg.

nella sovranità temporale de' Papi. In quello, difatti, del XVI del Purgatorio così ragiona Marco Lombardo:

Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo; però che 'l Pastor che precede
Ruminar può, ma non ha l' unghie fesse [1].
Perchè al gente, che sua guida vede
Pure a quel ben ferire ond' ella è ghiotta,
Di quel si pasce e più oltre non chiede.
Ben puoi veder che la mala condotta
È la cagion che il mondo ha fatto reo,
E non natura che in voi sia corrotta [2].

---

1 Era proibito agli ebrei di sacrificare a Dio e di mangiar carne di quadrupedi che non unissero queste due qualità, di ruminare e di aver l' unghia divisa. Col qual comando dicono i sacri interpreti avere Iddio voluto significare, che il suo popolo dovea ricevere dai sacerdoti cibo di sana dottrina, simboleggiata nella *ruminazione*, ed esempii di buone operazioni, figurate nelle unghie divise. Dante applicando questa figura al *Pastor che precede*, cioè al Papa, vuol significare che egli porge sì veramente al popolo cristiano buoni e santi ammaestramenti, ma non li conferma cogli esempii.

2 *Purg*. 97-102.

E nel XVI del Paradiso, dove, come or ora abbiamo veduto, Cacciaguida riferisce la prossima causa della corruzione di Firenze alla cupidità ingeneratavi dalle famigliė venute di fuori, trova poi (mirabile a dire!) nel principio guelfo sostenuto dai Papi, la propria cagione dell' essersi trapiantate in Firenze coteste famiglie:

> Se la gente che al mondo più traligna [1]
> Non fosse stata a Cesare noverca,
> Ma come madre a suo figliuol benigna,
> Tal fatto è Fiorentino, e cambia e merca,
> Che si sarebbe volto a Simifonti,
> Là dove andava l' avolo alla cerca.
> Sariesi Montemurlo ancor de' Conti;
> Sariensi i Cerchi nel pivier d' Acone,
> E forse in Valdigrieve i Buondelmonti [2].

---

1 Con queste parole sono dall' ira ghibellina e da' pregiudizii di Dante designati i Papi.

2 *Parad.* XV, 58 e segg. In queste terzine addebita altresì al nuovo elemento di famiglie forestiere quel pessimo flagello delle fazioni politiche, che ebbero prima origine e cagione dalla uccisione di Buondelmonte, facendone risalire, già s' intende, l' ultima causalità al principio guelfo.

E pure in que' tempi beati, de' quali si esalta tanto Cacciaguida e che sono a sì alto segno magnificati da Marco Lombardo, i Papi avevano da più secoli signoria temporale, ed era più che mai in vigore il principio guelfo, quanto alla idea e al fatto, se non sempre quanto al nome. E poichè nel discorso che mette in bocca a Marco Lombardo fa cominciare il guasto dell' Italia superiore da quel tempo che Federico II ebbe brighe con Gregorio IX; il che accadde nella prima metà del secolo XIII; neppure di queste brighe, ed anche maggiori di altri imperatori con altri Papi erano mancate in que' precedenti secoli di beatitudini civili e sociali. Ne ebbe di fatto Arrigo IV con Gregorio VII nel secolo XI, ne ebbe Arrigo V con Pasquale II nella fine di questo e sul principio del seguente, proprio nell' età dell' oro di Firenze, descritta da Cacciaguida (e, per analogia, possiam dire del resto dell' Italia); e finalmente n' ebbe il Barbarossa con Alessandro III nella prima metà del secolo XIII, quando a detta di Marco Lombardo la Italia superiore era quello specchio di onorati e cavallereschi costumi, che al 1300 (epoca del dantesco viaggio pe' tre regni

del mondo di là) rimaneva in esempio di ammirazione nelle reliquie che ne rimanevano de' tre vecchi superstiti.

Dante adunque aveva una opinione vantaggiosissima de' tempi antichi, sino a un secolo e anche meno rimoti da' suoi, a malgrado che i Papi anche allora avessero dominio temporale, ed il principio guelfo stesse in vigore con uguale prevalenza, se non anche maggiore, e vi fossero stati dissidii gravissimi fra imperatori e Papi. Che però quando si lamenta de' tempi mutati, e ne riferisce la causa all'azione del principio guelfo nel dominio temporale de' Papi, non può intendere con ciò che esso sia causa propria e immediata di tanta corruzione. Imperciocchè causa propria e vera di un effetto è quella, messa la quale viene in atto immancabilmente l' effetto; e ciò per vera necessità fisica, se si tratta di cause e di effetti fisici; per una specie di necessità morale, se si tratta di cause e di effetti morali. Come dunque avrebbe potuto concepire, siccome causa propria e immediata della universale corruzione, il dominio temporale de' Papi, avvegnachè con quella estensione d' influenza che gli dava il guel-

fismo, nell' atto stesso che confessava essere state le preterite età adorne di costumi santissimi, mentre pur sussisteva quel dominio temporale e quella influenza di guelfismo? Il che posto, ciò solo che poteva riconoscere nel dominio temporale de' Papi, benchè con quella estensione del principio guelfo, altro non era, che porgere occasione universale ai veri fattori della corruzione, in parte influendo, com' egli si persuadeva, col cattivo esempio, e in parte impedendo il governo dell' imperatore, che avrebbe saputo infrenarli.

E qui osserveremo, che come il governo dei Papi influiva secondo Dante in quel modo nella pubblica corruzione; non diversamente influiva lo stesso governo dell' imperatore. Imperocchè se il governo ecclesiastico era per suo avviso colpevole, perchè i governanti si lasciavano allettare dalla cupidità de' beni terreni, posponendo a questa i pubblici interessi; di una colpa somigliante era reo al suo cospetto l' imperatore, il quale per cupidigia de' possedimenti germanici non si curava dell' Italia. E se i Papi erano a suo giudizio colpevoli, perchè mettevano impedimento all' attuazione della monarchia, non erano

meno colpevoli gl' imperatori, che dormivano i loro placidi sonni, senza brigarsi più che tanto di farla valere nell' Italia. Queste due colpe degl' imperatori sono sfolgorate in quel luogo medesimo, in cui sono riprese le due corrispondenti de' Papi; con forme però assai più aspre contro quelli che non contro questi. Benchè il luogo sia notissimo, ci giova riportarlo, almeno in parte. Ecco l' apostrofe che riguarda i Papi:

> Ahi gente, che dovresti esser divota,
> E lasciar seder Cesar in la sella,
> Se bene intendi ciò che Dio ti nota!
> Guarda com' esta fiera è fatta fella,
> Per non esser corretta dagli sproni,
> Poichè ponesti mano alla predella!

All' imperatore poi fa quest' altra tirata di ben altro valore:

> O Alberto tedesco, ch' abbandoni
> Costei, ch' è fatta indomita e selvaggia,
> E dovresti inforcar li suoi arcioni;
> Giusto giudizio dalle stelle caggia
> Sovra il tuo sangue, e sia nuovo e aperto,
> Tal che 'l tuo successor temenza n' aggia;

Ch' avete tu e 'l tuo padre sofferto,
PER CUPIDIGIA DI COSTÀ DISTRETTI,
Che 'l giardin dello 'mperio sia diserto.

Segue poi addebitandogli tutt' i mali dell'Italia, le divisioni delle famiglie, le pubbliche discordie, gli odii civili, la mancanza di sicurezza nelle città: e vuole che venga e guardi, se non altro per vergognarsi di sè [1].

Come dunque Dante potè accusare, con sì acerbe parole, l' imperatore, de' mali d' Italia, e nondimeno non incaricarne lui, come causa diretta, propria e adequata; della stessa guisa se accusava di que' mali e per le medesime ragioni i Pontefici, non ne segue per ciò, che vedesse in loro la causa propria e determinativa di quelli. Per opposto, come abbiamo testè provato, i veri e proprii autori di quel pubblico guasto egli li ravvisò ne' capi delle fazioni politiche, rei ugualmente di ogni male della società, o sia che stessero per la causa dell' impero, o sia che pel primato civile del Papa. E così dovea egli giudi-

1 *Purg.* VI, 91-126.

care: 1. perchè a prescindere dalla giustizia o dalla ingiustizia dell'uno e dell'altro principio, le opere loro erano ingiuste: 2. perchè, sussistendo per sì gran corso di tempo in tutto il suo vigore il principio guelfo, potè sussistere insieme ogni civile e morale virtù negli ordini cittadini.

4. Ecco pertanto la sintesi de' concetti di Dante su tal materia. Cause proprie e determinative della pubblica corruzione, erano, a suo giudizio, coloro i quali, per la loro condizione sociale poteano pigliare argomento, o sia dal principio guelfo o sia dal ghibellino, a manomettere la giustizia, per isfogo di cupidità, di ambizione o di altro malnato appetito. Principali tra questi doveano essere naturalmente coloro, che aveano più mezzi per nuocere, come i signori di Stati particolari, i capi delle republiche e simiglianti. Nondimeno egli riputava che, costituita la monarchia, questi medesimi signori di terre o capi di repubbliche dovessero ritenere il loro dominio sotto la giurisdizione dell'imperatore; e con ciò, lungi dal pericolo di nuocere gravemente alla monarchia, sarebbero divenuti strumenti utilissimi del governo universale.

Dall'altra parte, 1. il dominio temporale de'Papi, anche colla massima estensione ed influenza che gli dava il principio guelfo, era stato per tanti secoli, secondo la sua sentenza, innocente, secondo la verità principalissima ragione de' frutti di civiltà e di ogni morale virtù ne' popoli cristiani. 2. Quella stessa occasione, che il dominio temporale, per opinione di lui, aveva offerto alle cause sopraddette, cioè il principio guelfo, sarebbe stato radicalmente distrutto coll' attuazione della Monarchia.

Adunque Dante in forza dei suoi stessi principii, e non già remoti, ma immediati, era necessitato a questa prossimissima conseguenza, di volere conservato il dominio temporale de' Papi nella costituzione della Monarchia.

5. Abbiamo detto principii immediati e prossimissima conseguenza; acciocchè niuno possa opporre, che Dante, avvegnachè di quella potentissima logica, di cui dà pruova ne' suoi scritti, nondimeno offeso dal velo della passione, non vedesse la connessione degli antecedenti che poneva, co' conseguenti che ne derivavano. Ma si supponga Dante, per qualsivoglia cagione, così

losco della mente, che ei non sapesse giugnere a questa conseguenza, raziocinando direttamente; ci dovea giugnere senza fallo per una via indiretta e, per così dire, negativa. Imperocchè se egli volea distrutto il dominio temporale de' Papi, dovea volerlo in virtù di un principio; e i fatti compiuti, benchè a vero dire anche a que' tempi fossero largamente in uso, non ancora però erano stati elevati all' altezza di principii generatori del dritto: altrimenti come avrebb' egli potuto collocare giù nell' inferno, sommersi in un fiume di sangue, gli assassini o politici o comuni che si fossero,

> Che dier nel sangue e nell' aver di piglio? 1

O come dannare a tanto strazio e vergogna quel Vanni Fucci

> Ladro alla sagrestia de' belli arredi? 2

Un altro principio dunque gli era al tutto necessario, per ispogliare il Papa del dominio tempo-

---

1 *Inf.* XII, 105.
2 *Inf.* XXIV, 138.

rale, se non volea da sè stesso dannarsi alla riviera de' centauri, o alla bolgia delle serpi. E di fatto quanto egli non si affatica ne' libri della *Monarchia* per dedurre a fili di sillogismi il dritto divino della monarchia universale nell' imperatore romano? Ma, come abbiamo veduto (cap. IV, n. 3, 4) il dritto divino dell'unica monarchia non annullava gli altri Stati, nè il dritto divino dell'unico Monarca esautorava gli altri principi, e però neppure il Pontefice; salvo solo per rispetto all' assoluta indipendenza. Al più, avrebbe potuto per indiretto far derivare nel Monarca il dritto di distruggere il principato civile dei Papi, se lo avesse dimostrato moralmente incompossibile colla Monarchia; in quanto l' uno fosse per sè opposto a quei beni, che l' altra era ordinata a procacciare. Ma ciò non potea dire, avendo egli stesso confessato, che nel Cristianesimo erano fioriti secoli adorni di ogni virtù, non solo avendo i Papi dominio temporale, ma avendo anche assoluta autonomia e universalità d'influenza anche temporale. Neppure dunque il principio indiretto avrebbe potuto giustificare, per sua medesima sentenza, l' abolizione del dominio temporale dei Papi.

CAPO VII.

Della capacità del diritto, riconosciuta da Dante nei Papi, di possedere dominio temporale.

1. Rimesse ad altro luogo le soluzioni delle difficoltà si pruova l'assunto con ciò che Dante giudica della rinunzia di Celestino V e degli eterni destini di altri Papi — 2. Della usurpazione di Filippo il Bello de' beni de' Templari — 3. Della scomunica di Manfredi — 4. Delle gesta di Carlo Magno per rivendicare al Papa i suoi possessi — 5. Della contessa Matilde.

1. Una sola sfuggita noi vediamo che rimane ai nostri oppositori; ed è, che Dante scorgesse ne' Papi radicale incapacità di possedere dominio temporale il che credono essere manifestissimo in più luoghi, ma specialmente in uno della *Monarchia*. Noi abbiamo promesso e siamo nel proposito di non ischivare nessuna difficoltà, non solo di quelle che realmente si fanno, ma ancora di quelle che si possono ragionevolmente fare dai testi di Dante; e già sin qui hanno potuto vedere i nostri lettori che manteniamo fedelmente la parola. Per ora ci conviene direttamente pro-

vare che Dante veramente riconosceva nei Papi, indipendentemente dalla costituzione della Monarchia com' egli la intendeva, il diritto del dominio temporale: le difficoltà poi saranno fedelmente risolute, secondo che il procedimento della discussione ci menerà a que' luoghi da cui sono ricavate.

E vaglia la verità, se Dante non riconosceva ne' Papi il dritto del dominio temporale, essi, per suo giudizio, sarebbero stati rei e gravemente rei, sol per questo che possedevano Stato. E non avrebbe potuto far valere a pro loro neppure la buona fede; siccome impossibile a supporsi in coloro che erano messi da Dio giudici del giusto e dell' ingiusto, custodi della morale cattolica, interpreti autorevoli de'precetti evangelici. Or Dante condanna sì veramente alcuni Papi all' inferno, ma niuno di loro per questa ragione, che avessero avuto dominio temporale. Celestino V, per esempio, se è vero che dev' essere raffigurato nell'

> ombra di colui,
> Che fece per viltate il gran rifiuto [1]

---

[1] *Inf.* III, 59

si troverebbe anzi adunato con quella schifosa greggia d' infingardi per una ragione tutto contraria. Imperocchè intanto è deputato a quel cerchio, in quanto, essendo fornito di egrege qualità personali, avea rinunziato ad un mezzo efficacissimo che la Provvidenza gli avea messo in mano, di assestare i disordini dell' Italia. Questo mezzo era il Papato col dominio temporale. Anzi, se ben si mira, appunto il dominio temporale sarebbe stato lo strumento, con che egli avrebbe potuto effettuare tutto quel bene che Dante se ne imprometteva a comun pro; essendo chiaro che la condizione di privato, benchè congiunta alla suprema dignità spirituale, o poco o nulla gli avrebbe consentito di operare. Per contrario, se egli teneva essere illecito a un Pontefice il possesso di temporale signoria, dovea incielare Celestino per quell' atto di rinunzia, come indispensabile moralmente per assicurare la salute dell'anima. Medesimamente, se condanna Niccolò III, Bonifazio VIII e Clemente V; ciò non fa per la ragione del dominio temporale, ma per la brutta labe della simonia, e per le altre ingiustizie che imputa loro, benchè a torto.

Dall' altro lato, tenendo quella opinione, non avrebbe potuto incontrare in luogo di salute l'anima di Adriano V, al quale se fa carico di colpe di avarizia, non fa nessun carico di avere avuto dominio temporale; e ad ogni modo, morto in quella condizione d' ingiusto possessore e senza averla disdetta, non sarebbe potuto andar salvo. Lo stesso si dica di Martino IV, incontrato pur esso nel Purgatorio a scontare, per digiuno, soltanto le colpe della gola. Lo stesso finalmente di più altri Papi, nominati con onore, come per esempio, di S. Agapito, il quale sarebbe stato erede del dominio, ceduto già da Costantino, secondo l' opinione di que' tempi.

2. Ma se Dante non condanna i Papi, posseditori di dominio temporale, ben condanna, e severamente, gli attentati contro i diritti di quel dominio, o provenienti da esso. Fra le colpe più gravi, ond' è da lui accusato Filippo il Bello, ha luogo principalissimo l' essersi quel re, senza decreto della S. Sede, appropriati i beni appartenuti all' estinto ordine de' Templarii. E nondimeno, se il Papa non avea facoltà di possedere beni temporali, qual decreto della santa Sede do-

vea aspettare Filippo, per avere il legittimo possesso di un patrimonio, che era ne' suoi proprii Stati e a nessuno più apparteneva? Si dirà che quello non era il caso di autorità politica, ma solo di proprietà. Ma chi rispondesse in questo modo si dovrebbe ricordare, che appunto sopra questo fondamento si vuole appoggiare la opinione di Dante, che il Papa fosse incapace di autorità civile; perocchè dicono che, secondo lui, è incapace di possedere.

3. Ma non è necessario aver ricorso ad argomenti indiretti, quando ne abbiamo di più diretti, e così dimostrativi, che non può esserne rivocato in dubbio il valore. Uno di questi cel' offre il Poeta nel III del Purgatorio, colà dove s'incontra coll' anima di Manfredi, morto scomunicato, e nell' atto che esso combatteva per conquistare il regno di Puglia, da Papa Clemente IV infeudato a Carlo di Angiò. Dante riconosce validissima cotesta scomunica, benchè lanciata da più Pontefici per tutelare diritti che loro appartenevano come a principi temporali, e contro un capo ghibellino, anzi figlio dell' imperatore, che voleva occupare quel regno come di dritto

imperiale. E però se pone Manfredi in condizione di salute, in primo luogo gli fa dire, che in sullo spirare avea concepito alta contrizione de' suoi eccessi; in secondo luogo, lo assoggetta ad una pena speciale per non essersi potuto riconciliare anche esternamente colla Chiesa. Ecco le parole di Manfredi a Dante:

Poscia ch' io ebbi rotta la persona
  Di due punte mortali, io mi rendei
  Piangendo a Quei, che volentier perdona.
. . . .
Ver' è, che quale in contumacia muore
  Di santa Chiesa, ancor che al fin si penta,
  Star gli convien da questa ripa in fuore
Per ogni tempo, ch' egli è stato, trenta,
  In sua presunzion, se tal decreto
  Più corto per buon' prieghi non diventa.
Vedi oramai, se tu mi puoi far lieto,
  Rivelando alla mia buona Costanza,
  Come m' hai visto, ed anco esto divieto [1].

Ora è notissimo che una scomunica fulminata per una causa ingiusta, massime se notoriamente

1 *Purg.* III, 121, segg.

tale, non tiene: e però vedemmo con quanto ardore certi presbiteri liberali si affaticassero ne' primi anni della rivoluzione ad affrancare le coscienze dal timore delle scomuniche contra gl' invasori degli Stati del Papa, dichiarandole prive di effetto; in quanto, diceano essi, il Papa, massime dopo il suffragio popolare, non ha nessun diritto a dominio temporale. Ondechè argomentando dai contrarii, se Dante che s' intendeva assai bene di teologia, afferma la validità della scomunica contro Manfredi, e non solo pel foro esterno ma anche pel foro interno; afferma medesimamente la inviolabilità dei diritti che avevano i Pontefici come principi temporali.

4. Un altro argomento di anche maggior valore egli ci somministra nel VI del Paradiso, col giudizio che ivi reca intorno ai Longobardi. La guerra che costoro iteratamente mossero ai Papi, con una perfidia molto simile alla usata dai caporioni della rivoluzione italiana, era appunto diretta, dapprima a menomare il dominio temporale e civile de' Papi, e dappoi ad usurpar loro tutto intero lo Stato. Proprio conforme alla tattica del conte di Cavour, velata nelle apparenze di frivolis-

simi pretesti, ma troppo patentemente indirizzata allo scopo di formare un regno composto, come dicevano allora, di *annessioni*. La quale identità di mire si manifesta anche da ciò, che gli appassionati dell' unità d' Italia non sanno magnificare abbastanza il disegno longobardo, mentre dall'altra parte non hanno biasimo che basti a vituperare ciò che in quelle contingenze operarono i Papi. Perocchè dicono, che se riusciva a buon effetto l' intendimento di Desiderio, avremmo già, da dieci secoli e più, bella e compiuta l' unità dell' Italia. Che poi non venisse a buon termine quel disegno, esserne in colpa i Papi, non solo perchè non si lasciarono impunemente spogliare; ma molto più, dacchè per rivendicare i loro possessi ci chiamarono in casa più volte il Francese. Curioso da dovero cotesto nuovo dritto delle genti! Perocchè, se si tratta di pigliare l' altrui, non solo è lecito invocare lo straniero, ma è un padre della patria, da meritare statue e colonne chi l' invoca; e segnalato benefattore, da essere rimunerato con cessione di province e di libertà chi così chiamato intervenga. Ora torniamo a Dante. Come giudicò egli dunque quel fatto de'

Longobardi, e come la difesa invocata da' Papi? Ascoltiamo lui stesso:

> Poi quando il dente longobardo morse
> La santa Chiesa, sotto alle sue ali
> Carlo Magno, vincendo, la soccorse 1.

Ecco il Longobardo figurato come belva, che esercita il dente a danno della Chiesa! Dov' è da notare, che il Poeta, a far meglio rilevare la gravezza dell' oltraggio dall' una parte, e la santità del diritto dall' altra, dice semplicemente che l' aggredita è la santa Chiesa, e non già, com' anche potea dire, le terre e le città appartenenti al dominio del Papa: volendo in certa guisa immedesimare colla stessa Chiesa il diritto che il Pontefice aveva su quelle province.

Per contrario Carlo Magno, che viene in soccorso del dominio temporale, è celebrato per questa sua impresa, come per un atto di alta pietà in difesa de' diritti del debole, licenziando la sua aquila a raccogliere sotto le sue ali vincitrici le violate terre del Papa. E qui si consideri, che il

---

1 *Par.* VI, 94.

Poeta in quel luogo fa il suo celebre elogio dell' impero, sotto il simbolo dell' aquila, alla quale Dio stesso prepara la via e dirige il corso; che però la dice per antonomasia *il sacrosanto segno*. La difesa dunque che Carlo Magno intraprese de' diritti del dominio temporale, fu, per opinione di lui, consiglio e provvidenza divina.

Nè basta. Ei distingue tre epoche dell' impero, la prima antecedente alla venuta di Cristo; l' altra relativa alla sua Passione; la terza che appartiene allo stabilimento del Cristianesimo. I fatti più gloriosi dell' aquila sono veramente quelli della seconda epoca, a paragone de' quali perdono in pregio e splendore quelli della prima e della terza. Ecco come li descrive.

Ma ciò che il segno che parlar mi face
  Fatto avea prima, e poi era fatturo
  Per lo regno mortal ch' a lui soggiace,
Diventa in apparenza poco e scuro,
  Se in mano al terzo Cesare si mira
  Con occhio chiaro e con affetto puro.
Chè la viva giustizia, che mi spira,
  Gli concedette, in mano a quel ch' io dico,
  Gloria di far vendetta alla sua ira.

Or qui t'ammira in ciò, ch'io ti replico:
Poscia con Tito a far vendetta corse
Della vendetta del peccato antico 1.

Seguita immediatamente la terza epoca, e di questa non è altro accennato, salvo che il fatto già mentovato di Carlo Magno, di aver rivendicate alla Chiesa le terre usurpatele da' Longobardi. La quale impresa di quel monarca sebbene sia dichiarata di lunga mano inferiore a quella della seconda epoca, è nondimeno da mettere innanzi alle imprese della prima, perchè appartiene alla perfezione dell' impero ottenuta col Cristianesimo. Ma oltre a questo, essa è la sola

1 *Par.* VI, 82, segg. — La doppia gloria, qui attribuita all'Aquila, secondo che è dichiarato nel canto seguente, consiste, per riguardo alla prima, in questa divina disposizione, che la morte di Cristo, voluta dal Padre per la redenzione del genere umano, fosse decretata legalmente da un ministro dell' imperatore romano: il qual concetto è svolto da lui filosoficamente nel II libro *de Monarchia.* Per riguardo poi alla seconda, è riposta in quest' altra ordinazione di Dio, che la morte di Cristo, voluta ingiustamente da' Giudei, e però il massimo de' peccati possibili a commettere, fu vendicata da un altro imperatore romano.

memorata nella terza epoca. Con che il Poeta fa segno che debba essere ancora la più gloriosa fra quante la seguirono. In fatti, qual altra ragione si potrebbe addurre, perchè impegnatosi a tesser le lodi dell' impero, fra le innumerabili geste che avrebbe potuto ricordare, celebra sol questa dell'aiuto recato alla Chiesa contro la prepotenza de' Longobardi?

Nè è poi difficile indovinare positivamente il motivo di tal preferenza: giacchè quella impresa fu come il principio della ristaurazione dell' impero, sempre esistente, secondo Dante, nel diritto, ma però abbattuto nel fatto. Qual meraviglia dunque che la giudicasse la più gloriosa per l' impero?

5. Ma come in quel luogo è magnificato direttamente Carlo Magno per aver difeso il dominio temporale de' Pontefici; così ne' tre ultimi canti del Purgatorio è glorificata la contessa Matilde, non solo perchè anch' essa difese il patrimonio di S. Pietro contro le inique aggressioni di Arrigo IV, ma inoltre perchè lo accrebbe assai notabilmente colla donazione di gran parte di sue terre. Ognuno ricorda, che in quel tratto del Poema,

sotto il velo di svariate figure, sono significati la Chiesa, la cattedra pontificia e l'impero. Ce ne dovremo di proposito occupare in altro luogo: per ora ricorderemo che la bellissima donzella, la quale apparisce a Dante di là dal fiume Lete, e che lo tuffa dapprima nelle acque del detto fiume, e poi in quelle dell'Eunoè, si rivela presso la fine della Cantica esser Matelda, in figura, come dicono i commentatori, della vita attiva. Che poi nel senso letterale sia la celebre contessa, è indubitato pel consenso unanime dei commentatori contemporanei o quasi contemporanei, come sono Pietro di Dante, Benvenuto da Imola, Iacopo della Lana, l'autore delle chiose sopra Dante [1], Francesco da Buti, il Postillatore del prezioso Codice Cassinese [2], ed altri antichissimi.

---

1 Questo anonimo scriveva il suo Commento nel 1375. È da notare, che sebbene di spiriti fieramente ghibellini, pure non osa contraddire menomamente alla comune opinione: solo serba un rigoroso silenzio intorno alle donazioni della celebre contessa.

2 Ved. il Codice Cassinese, pubblicato nel 1865 con isquisitissime cure da' RR. Padri di Monte Cassino

La quale tradizione fu poi continuata dai commentatori susseguenti; salvo che alcuni de' moderni, come per esempio Paolo Costa e Brunone Bianchi, la dicono poco probabile. La ragione che ne adducono è, perchè in quel medesimo luogo il Poeta riprende, con aspre parole e con figure oltraggiose, le ricchezze della Chiesa. Or come dunque avrebbe potuto unire insieme concetti così contraddittorii? Ma essi non posero mente che anche nel Paradiso, e precisamente in quel canto VI nel quale loda a sì alto segno la difesa di Carlo e l'assodamento per conseguenza del dominio de' Pontefici, vitupera, come già vedemmo, quel dominio, in quanto causa de' pubblici mali. Perchè dunque non avrebbe potuto nel Purgatorio lodare sotto un rispetto ciò che sotto un altro, che poi esamineremo, vituperava?

Certo l' erudito dantista alemanno L. G. Blanc [1] non si spaventa di tale difficoltà; nè se ne spaventa il Tommaseo, autore per nulla

---

1 Ved. L. G. Blanc *Vocabol. dantesco* alla voce *Matelda.*

sospetto in tál materia, il quale nel discorso che fa seguire al canto XXXI del Purgatorio, non solo abbraccia questa sentenza, ma la propugna con gravi argomenti e proprii e di altro bravo letterato suo amico. Onde il Balbo, così accurato nelle sue osservazioni storiche riguardanti la *Divina Commedia*, mosso dalla evidenza della cosa, sentenzia senza più, che *il nome di lei* (della contessa Matilde) *non che venerato, fu quasi santificato da Dante nel Purgatorio* [1].

Ora qual ragione si può rendere, perchè tra tante e tante cristiane eroine; anche innalzate agli onori degli altari, fosse scelta questa invitta difenditrice del dominio temporale, a comparire in quel luogo tra i più incliti personaggi destinati a fare scorta al Carro, simboleggiante la Sedia pontificia? Non altra certamente, se non quell' unica gloria che la rese sì celebre a suoi tempi, e tale tuttora la manteneva all' età di Dante, di avere cioè difesa e dotata la Chiesa. Di fatti, per non trovarvi altra ragione, qualche moderno commentatore, come abbiamo accen-

---

1 CESARE BALBO, *Vita di Dante*. Lib. I, cap. 2.

nato, ne ha voluto rivocare in dubbio la significazione.

Conchiudiamo ora tutto il ragionamento. Dante non potea volere, che fosse distrutto il dominio temporale de' Papi, perchè la costituzione della sua Monarchia non dava nessun diritto a distruggerlo. Non diretto; poichè col governo universale doveano coesistere le signorie particolari, avvegnachè subordinate al primo: non indiretto, perchè, costituita la Monarchia, rimanevano impotenti a nuocere le altre signorie, assai più colpevoli de' pubblici mali di quello che egli giudicasse il governo de' Papi; il quale perciò, per più forte ragione, sarebbe diventato innocuo.

Che poi Dante riconoscesse cotesto diritto de'Papi ad avere signoria, diritto per ciò inviolabile, lo dichiara egli stesso, 1.° condannando gl' invasori de' beni e degli Stati della Chiesa, anche a titolo della causa imperiale; 2.° Glorificando i difensori dello Stato della Chiesa; 3.° Celebrando chi ne accrebbe i possedimenti.

CAPO VIII.

CONSIDERAZIONI DA AVER PRESENTI NELL' ESAMINARE I TESTI DI DANTE, OSTILI AI PAPI.

1. La stima per Dante non deve impedire che si riconoscano i suoi torti ne' giudizii da lui pronunziati contro i Papi — 2. Codesti suoi torti sono pe' nemici dei Papi la ragione potissima di onorarlo — 3. Tuttavia le sue sentenze anche più ostili, legittimamente interpretrate, anzichè affievolire, raffermano mirabilmente la nostra tesi.

1. Non siamo di quelli che spingono la venerazione verso Dante sino ad una specie di culto superstizioso. Ne ammiriamo l' ingegno prodigioso, ne onoriamo la rettitudine dell' animo; ma non crediamo che fosse nè infallibile nè impeccabile. Anch' esso fu soggetto alle umane miserie, e pagò il tributo alla pochezza della comune natura, lasciandosi qualche volta vincere l' intelletto da alcun errore, e trasportare la volontà oltre i confini della virtù. La quistione, che stiamo esaminando, de' sentimenti del suo animo e delle disposizioni della sua volontà, in-

torno al Dominio temporale de' Romani Pontefici, ci offre, se non l'unico esempio, certo il più spiacevole, di qualche aberrazione dal diritto sentire e di qualche stortezza di volontà del sommo Poeta. Poichè sebbene, come in parte abbiamo dimostrato e seguiteremo a dimostrare, ei non volesse abolito il principato civile de' Papi; tuttavia si lasciò offuscare per sì fatta maniera dalla passione, che egli giudicò essere causa di ogni sociale calamità quell'assoluta e piena signoria che essi godevano, sicchè fosse mestieri sminuirla e temperarla sotto la disciplina dell'imperatore.

E che un tale giudizio non fosse altro che suggerimento della passione, lo possiamo argomentare dalle cose discorse nel capo (VI, n. 3) dove scorgemmo quanto altamente egli stesso magnificasse que' tempi non guari lontani e traenti la origine da assai remota antichità, ne' quali la potestà pontificia era molto più estesa e assai più libera e sciolta da quella dell'imperatore, che non a' suoi giorni. Come dunque una tale indipendenza e universalità di dominio potea essere la sì rea e pericolosa cosa per la

civile società? Dall'altra parte si sa bene dalla sua vita, come egli ripeteva la prima cagione del suo esilio, e quindi di tutt' i mali che lo accompagnarono, dalle intramettenze di Bonifazio VIII nelle cose fiorentine; benchè il vero reo fosse quel Carlo di Valois, che il suddetto Pontefice con retto animo avea mandato paciere in Firenze. Or dopo quel fatto, e principalmente per quel fatto, accolse Dante tanta ira nel suo animo, che lo fe' trasmodare non pure contro a Bonifazio, con accettare a danno di lui le più assurde calunnie spacciate, per denigrarlo, dai Colonnesi e da altri suoi nemici; ma contro i Pontefici in generale: quasi che la loro ingerenza nelle pubbliche cose, dovesse, senza il correttivo imperiale, per necessità riuscire ciò che egli si persuadeva essere a suo danno riuscita la ingerenza di Bonifazio.

2. Or ciò in che Dante si dimostrò tanto inferiore a sè medesimo e, diciamolo pure, al senso stesso comune degli uomini più volgari, ciò appunto costituisce il titolo principale, per cui, a giudizio delle sètte, merita di essere canonizzato, ed anzi venerato come dio. Perocchè la precipua

ragione, o detta o sottintesa, per la quale a sì alto segno lo esaltano, si è perchè credono, o mostrano almeno di credere, che egli pel primo concepì il pensiero della unità dell'Italia, e ne formò il soggetto del suo divino Poema. Il che nel gergo settario già sappiamo che significa la distruzione del dominio temporale de' Papi e le altre conseguenze a cui è ordinata siffatta distruzione.

Per tal modo non solamente costoro non fanno la tara a quel linguaggio, che si scorge evidentemente improntato dalla passione, per condurlo a que' sensi che altrimenti esige tutto il suo sistema politico; ma gli aggiungono del loro il calcolo della fredda malizia e della ipocrisia: quasi avesse inteso immensamente di più che non lasciassero trasparire le stesse parole suggerite dalla passione. Ma ciò conviene a chi è obbligato dal suo assunto a falsare la verità: pel quale fine giova sempre considerare gli aspetti secondarii delle cose, sceverandole dalla loro sostanza e da' mutui rapporti, pe' quali si potrebbero a vicenda illustrare.

3. Per opposto, a noi che intendiamo di met-

tere in luce la verità, nè altro che la verità, è necessario tener conto di tutto, e di questo segnatamente, che la passione di Dante ebbe gran parte nelle sentenze che incontriamo oltraggiose ai Papi nella *Divina Commedia*. Poichè non solo le sciagure dell' esilio, tra le quali venia meditando i suoi versi, la tenevano del continuo accesa, ma la stessa poesia, che per sè è foco delle facoltà apprensive e appetitive, contribuiva pur molto a viepiù rinfocolarla. Or non dovrebbe cotesta considerazione entrare per nulla nel giudizio che hassi a fare di quelle sue scappate? Certo si; e almeno tanto, che, dove rifulga limpidamente il suo genuino pensiero per tutti gli altri luoghi delle sue opere, non dee far ombra qualche enfatica espressione, pognamo che per sè potesse pur essere interpretata in senso più reo.

Certo, uno de' principii fondamentali dell' arte critica è appunto questo, che a raccogliere il vero senso di un autore, non tanto si vuole attendere ai luoghi dubbii, separatamente considerati, quanto agl' interi contesti di tutti i luoghi, che allo stesso soggetto si riferiscono. Or

quanto più è necessaria nel caso nostro una tal regola, sapendo noi che la mente del nostro Autore, per rispetto al punto di che stiamo disputando, soffriva l'impressione di una causa così mutabile, come è il cruccio dell'ira? Qual maraviglia dunque, se alcuna volta può sembrare che egli valichi quei confini, da lui stesso segnatisi a riguardo del dominio temporale dei Papi?

Pur tuttavolta non solamente negli altri luoghi paralleli, ma in quegli stessi che vengono opposti, se si mira nel fondo delle sentenze, si trova ciò che basta per intendere chiaramente quanto era lontano da tanto eccesso. E noi, dopo avere inferita la nostra tesi dai luoghi favorevoli sì della *Divina Commedia* e sì della *Monarchia*, faremo opera adesso di dedurla da que' medesimi tratti che sembrano contrariarla.

Questi, per maggior chiarezza, li possiamo considerare divisi in tre classi. Nella prima par che condanni nella sua stessa origine il dominio temporale de' Papi, come quello che diverrebbe cagione di ogni male sì della civile società, sì della Chiesa. Nella seconda par che dica incompossi-

bile nel supremo Pontefice la potestà spirituale e la temporale. Nella terza finalmente par che condanni in generale le possessioni temporali della Chiesa, e da esse ripeta ogni guasto della medesima.

CAPO IX.

TESTIMONII DELLA PRIMA CLASSE.

1. Due luoghi del Poema ed uno della *Monarchia* che sembrano condannare la stessa origine del dominio temporale dei Papi — 2. Si risponde in primo luogo colle cose ragionate addietro — 3. Si risponde in secondo luogo, argomentando dai medesimi testi che si oppongono.

1. I testi di Dante, da' quali si può obbiettare che egli condannasse nella sua stessa origine il dominio temporale de' Papi, sono i seguenti:

I.° Il famoso terzetto del XIX dell' Inferno, in cui è biasimata la creduta donazione di Costantino a S. Silvestro Papa, siccome cagione di gravissimi mali.

> Ahi Constantin di quanto mal fu matre,
> Non la tua conversion, ma quella dote,
> Che da te prese il primo ricco patre.

II.° Il brano del XX del Paradiso, laddove la figura dell'Aquila simbolica formata dalle anime di giusti e pii governanti, nel noverare che fa

le più cospicue fra esse, venuta a Costantino, lo viene indicando colla forma seguente:

L'altro che segue, colle leggi e meco,
Sotto buona intenzion, che fè mal frutto,
Per cedere al Pastor si fece greco.
Ora conosce, come il mal dedutto
Dal suo bene operar non gli è nocivo,
Avvegna che sia il mondo indi destrutto [1].

III.° La sentenza colla quale chiude il libro II della *Monarchia*, la quale nel volgarizzamento di Marsilio è la seguente: « O felice popolo, o Italia gloriosa, se quello che indebolì l' imperio tuo (nel testo latino *infirmator ille imperii tui*) mai non fosse nato, ovvero la sua intenzione mai lo avesse ingannato. »

Da tutti questi luoghi par che si debba necessariamente conchiudere allo stesso modo: Che Dante era nemico del dominio temporale de' Papi e, quant' era dal canto suo, lo avrebbe distrutto. Poichè come non avrebbe voluto che Costantino avesse conceduto alla Chiesa signoria temporale

---

1 *Par.* XX, 55 segg.

come a quei tempi era comune credenza che avesse fatto, in quanto l' *imperio* n' era rimasto *infermato*, ed il *mondo distrutto*; per la medesima ragione, ideando egli la Monarchia a fine di riparare a que' mali, dovea escludere necessariamente da essa ciò che reputava prima cagione de' medesimi mali, cioè la signoria temporale de' Papi.

2. Chi ha ben ponderato gli argomenti, da noi esposti ne' capi precedenti, non può essere colto al laccio di queste conseguenze. Già abbiamo conosciuto, per le più espresse testimonianze di lui stesso, sotto qual senso e dentro quali circoscrizioni di tempo egli ammetteva che il Dominio temporale dei Papi fosse causa del comun guasto sociale (cap. VI, nn. 3, 4). Quel modo poi di causalità, noi vedemmo che, secondo i suoi principii, si riduceva al genere di cause morali per la influenza dell' esempio, ed era causa remota e non prossima, almeno quanto alla universalità della influenza: che a ridurre le sue forme al rigore filosofico, piuttosto che causa dovea dirla occasione; che ciò stesso le veniva da un principio avventiccio, cioè dal guelfismo;

finalmente che tutto il gran male, che dice provenuto da detta causa, lo afferma solamente per rispetto all' ultimo secolo ed anche meno, confessando che i tempi anteriori furono lodevolissimi, mentre pure sussisteva la medesima causa (tutto il cap. VI).

Posto ciò, che altro si può inferire dalle sentenze de' versi sopraccitati, se non quello che già sapevamo ed avevam confessato; cioè che Dante vedeva nella temporale dominazione de' Papi, con quelle condizioni esaminate di sopra e per le ragioni già esposte, la causa universale, benchè remota, de' pubblici mali? Qui, tutto al più, è aggiunto un biasimo a Costantino, il quale, colla supposta donazione, avrebbe data occasione che quella causa, fortificandosi a poco a poco, venisse poi in tarda età ad aprire il campo a que' mali che esso le addebita. Questo è il senso più reo, che può darsi alle parole del Poeta; il quale senso per altro non è il vero, come vedremo: ma supponiamo che sia, ed argomentiamo così.

Ciò che solamente da questo supposto biasimo si potrebbe dedurre, si è che Dante, quanto a sè, non avrebbe voluto che quel pio imperatore

avesse messo un tal principio e una tal causa; e ciò a motivo delle ree conseguenze, che n' erano derivate, secondo lui, circa nove secoli appresso. Ora da un giudizio di disapprovazione, mettiamo ancora da un' antipatia che avesse avuto a quel fatto, non ne viene per conseguenza che egli lo volesse assolutamente distrutto. Quanti ricchi nel mondo abusano pessimamente di que' beni che hanno legittimamente ereditati, e quanti principi si fanno strumento della lor potenza a malvage opere! Ora qual è quell' onest' uomo, il quale perciò creda lecito di torre a quei ricchi le loro proprietà, o la signoria a quei principi, pognamo che in loro cuore detestino quelle ricchezze turpemente abusate, e quelle dominazioni vôlte pur esse a mal fine? Solo i comunisti e i ribelli si possono credere nel diritto di fare laudevolmente o l' una o l' altra cosa; i primi pigliando pretesto dall' abuso delle ricchezze ne' doviziosi, per ispogliarli, ed i secondi dai difetti, se si vuole anche gravi, de' legittimi Sovrani per esautorarli.

Però se Dante credea che dalla stessa natura, e quindi da divina ordinazione, derivasse il diritto dell' imperatore alla monarchia universale,

e, ciò non ostante, potesser con quella coesistere le signorie particolari senza niun pericolo di abuso; donde avrebbe egli potuto attingere la legittima ragione, di voler col fatto abbattuto il principato civile della Chiesa? Se non andavagli a verso, e' potea tutto al più, con desiderio inefficace, bramare che non avesse avuto mai luogo la supposta donazione di Costantino; ma non già dar opera che fosse distrutto un fatto, che egli riconosceva, entro le accennate limitazioni, inseparabile dalla legittimità e santità del diritto.

3. E ciò, oltre agli argomenti arrecati di sopra (cap. VI), si raccoglie eziandio dai luoghi citati, specialmente da quello del Paradiso. In esso il Poeta pone una ricisa distinzione fra la istituzione del dominio temporale in sè stesso, mercè la donazione di Costantino, e le conseguenze, le quali per suo avviso ne derivarono. Quanto alle conseguenze, le quali lamentava come luttuosissime, vedemmo già, e poco innanzi lo abbiamo ricordato, sotto qual senso e con quali ristrettezze le ripeteva dal dominio temporale de' Papi. Ma per rispetto alla istituzione di cotesto dominio in virtù della cessione di Costantino, non gli basta

affermare che non ebbe magagna di reo fine, come può accadere di qualsivoglia opera indifferente, e spesso anche di alcuna rea, se non se ne conosce la malizia; ma la qualifica assolutamente come opera buona, dicendo di quel Principe:

> Ora conosce come il mal dedutto
> Dal suo BENE OPERAR non gli è nocivo.

Il che significa che Costantino, dando al Pontefice la temporale signoria, OPERÒ BENE; avvegnacchè cotesto BENE, per altre cause, si fosse volto in occasione di gravissimi mali. Or come avrebbe potuto Dante affermare, che il fatto di Costantino fosse in sè stesso lodevole, e che egli avesse operato virtuosamente costituendo il romano Pontefice principe di uno Stato, se giudicava che o il Pontefice fosse incapace di questo dritto, o che l'imperatore non glielo potesse conferire? Dovea dire latrocinio l'accettazione del Papa, e sperpero ingiusto la donazione di Costantino, e non già impresa santa da essere guiderdonata con premio immortale in Paradiso.

E però ci torna con più forza e luce la con-

seguenza: che quando anche si voglia supporre che il nostro Poeta fosse mal disposto di animo verso il dominio temporale de' Papi, e in qualità di ministro di Costantino avrebbe con ogni potere impedita quella donazione; ad ogni modo dopo il fatto che egli riconobbe non solo compiuto da più di nove secoli, ma legittimamente, virtuosamente, santamente compiuto, ciò che solo gli permetteva la sua logica di onest' uomo, avvegnachè passionata, era d' ideare un tal sistema di governo nella costituzione della Monarchia, che rendesse impossibili que' mali, ai quali a lui pareva che avesse porta occasione la dominazione de' Pontefici. Questo egli fece; nè altro che questo mostrò mai di volere.

CAPO X.

SE DANTE NEGASSE ALLA CHIESA LA FACOLTÀ DI POSSEDERE BENI TEMPORALI.

1. Difficoltà che si trae da un testo della *Monarchia* — 2. Soluzione indiretta della difficoltà — 3. Soluzione diretta.

1. In mal punto, ripiglieranno qui i nostri oppositori, in mal punto ci uscite innanzi colla capacità de' Pontefici di ricevere, e colla facoltà dell' imperatore di donar signorie. Dante manifestamente professa il contrario dell'una e dell'altra cosa ne' suoi libri *della Monarchia*, parlando appunto della donazione di Costantino e dell'accettazione del Papa. E, quanto alla illegittimità della donazione di Costantino, ecco le sue parole: « A nessuno è lecito fare quelle cose, per l'officio a sè deputato, le quali sono contro a esso officio... Ma contro all' officio dell' imperatore è dividere l' impero; essendochè l' officio suo sia ad uno

volere e ad uno non volere tenere l'umana generazione soggiogata, come nel primo libro dimostrammo: e però non è lecito allo imperatore dividere l'imperio. »

Quanto poi alla incapacità della Chiesa di ricevere quella largizione, vi è qualche cosa di più, perchè le nega assolutamente la facoltà di possedere. Donde inferisce, che anche quando l'imperatore avesse avuta quella facoltà di cederle una porzione dell'imperio, mancava in essa la idoneità a riceverla. Però soggiugne poco appresso: « Ancora, perchè chi conferisce ha natura di agente, e colui a cui è conferito, l'ha di paziente, a volere che sia lecito il conferire, non si richiede solamente la disposizione di colui che conferisce, ma ancora di colui a cui è conferito.... Ma la Chiesa in nessun modo era disposta a ricevere cose temporali, per il precetto che espressamente lo vieta, come abbiamo da Matteo: *Non vogliate possedere oro nè argento nelle vostre cinture, nè pecunia, e non portate la tasca per la via* ecc... Per la qual cosa, se la Chiesa non poteva ricevere, dato che Costantino avesse potuto fare questo, nientedimeno tale azio-

ne non era possibile riceversi, non essendo il paziente disposto [1]. »

È un terribile argomento *a minori ad maius*, il quale distrugge radicalmente tutti gli argomenti in contrario. Non vedete! La Chiesa, secondo Dante, era incapace, per lo precetto di Cristo, di possedere sino ad un quattrino: e come dunque poteva supporre in lei ombra di dirìtto di possedere Stato e signoria temporale? Ai suoi orecchi dovea questo sonare una bestemmia, nonchè riputarla cosa legittima e santa.

2. Non tanta fretta a cantare il trionfo! L'abbiamo detto, i più forti argomenti a provare la nostra tesi, ci provengono da que' luoghi che sembrano più disperatamente contrastarla: così sarà ancora di questi.

E prima di tutto chiediamo in grazia agli avversarii, che vogliano dimenticare per un poco il terribile argomento *a minori ad maius*, sopra il quale torneremo ben presto: per ora si contentino di esaminare con noi isolatamente la quistione che risguarda l' imperatore. Si ricordino

---

1 *De Monarchia*, lib. III, §. X.

pertanto, che lo scopo del libro terzo della Monarchia è di dimostrare, che l' imperatore ha l' autorità da Dio immediatamente, e nòn già mediante il Sommo Pontefice. Nel §. X, da cui è tolto il luogo che ci viene opposto, egli risponde ad un argomento in contrario, che i suoi contraddittori deducevano dalla supposta donazione di Costantino. Dicevano dunque costoro, che Costantino, mondato che fu dalla lebbra, donò a Papa Silvestro Roma ed altre molte dignità dell' imperio. Che però nessun principe avrebbe potuto torre il titolo d' imperatore di Roma, nè le altre dignità che con quel titolo andavan connesse, altrimenti che per concessione della Chiesa. Dante risponde a questo argomento, negando il supposto; che cioè Costantino avesse potuto cedere al Papa quelle cose che si dicevan cedute. Ora le cose che i suoi avversarii dicevan cedute, non erano semplicemente alcune terre e province, di cui il Papa avesse signoria sotto l' alta giurisdizione dell' imperatore: perciocchè da questo non avrebbero potuto dedurre, che il Papa era quello che donava la giurisdizione e le altre dignità all' imperatore. Per venire a questa conseguenza

essi dovean pretendere che Costantino avesse ceduto a Silvestro, e in esso a' suoi successori, la suprema autorità sopra Roma, ed altre attribuzioni dell' imperio. E appunto coteste cose afferma Dante che nè Costantino nè altro imperatore avea facoltà di cedere. Di fatti a tale conchiusione unicamente sono volti gli argomenti che arreca.

Il primo è quello che ci viene opposto dagli avversarii, che cioè niuno può fare, in virtù di un ufficio a sè commesso, cose contrarie a detto ufficio e distruttive di esso. Ora l' imperatore, egli dice, in quanto tale, è deputato ad unificare, coll' universalità dell' imperio, il genere umano: *Però non gli è lecito dividere lo imperio*. Dove per la parola *imperio* bisogna intendere necessariamente la suprema autorità d' imperatore. Se ciò non fosse, l' argomento riuscirebbe in contrario allo stesso sistema di Dante; perocchè abbiamo veduto che la sua monarchia non escludeva i piccoli Stati, purchè i governanti immediati, quanto al governo universale, sottostessero all' alto dominio dell' imperatore. Adunque ciò solo, che non avrebbe potuto nè alienare nè dividere l' imperatore, è la suprema autorità.

E a questa unica conseguenza conducono parimente tutti gli altri argomenti; come a dire che l' imperatore non può fare contro al fondamento dell' imperio; il qual fondamento *è l'unità dell' universale monarchia:* inoltre che ogni giurisdizione è più antica del suo giudice; e però l' imperio, che è ampissima e universale giurisdizione, essendo prima dell' imperatore, non può l' imperatore nè permutarlo nè cederne una parte: finalmente, che se un imperatore potesse separare una parte di cotesta giurisdizione, un altro imperatore potrebbe similmente separarne un'altra parte; e così via via: di che seguiterebbe che tutta la giurisdizione si potrebbe annichilare: la quale cosa, egli dice, non può essere.

Or questa argomentazione conferma piuttosto, nella opinione di Dante, il dominio temporale de' Papi, inteso sempre colle limitazioni dichiarate. Perocchè se egli altro non esclude dalla facoltà che avea Costantino di donare, che la sola suprema autorità, viene implicitamente a riconoscere la validità della cessione di quelle cose, che egli non nega che Costantino potesse cedere.

— A maraviglia, diranno i nostri oppositori,

se Dante non negasse alla Chiesa la capacità di possedere. Or qui non è luogo a interpretazioni restrittive: lo dice chiaro e tondo che la Chiesa ebbe proibizione dal suo divino Fondatore di possedere; e non mica la suprema autorità imperiale solamente, o anche signorie di città e di Stati, ma *nè oro, nè argento, nè pecunia,* e nè una *tasca* da portare *per la via.*

In sostanza siamo appellati al *terribile argomento*, che omai può esser considerato come l'ultima rocca della parte avversa. Ma pure quest'argomento è forse il più debole di quanti per avventura si possono arrecare. E perchè ciò? Perchè prova troppo. E chi volete che si persuada che in capo a Dante entrasse così marchiana bestialità, non solo contraria alla fede, ma allo stesso senso comune? In capo a Dante, diciamo, teologo sommo, sommo filosofo, e con tanto di senso comune e rettitudine di animo, quanto gliene potea capire insieme con quella sua fisima della monarchia universale, e con quel rovello che gli dava la bile di ghibellino.

E in vero, il domma della capacità, che ha la Chiesa di possedere, così apertamente e tante

volte si rileva dalla stessa *Divina Commedia*, che non potrebbe desiderarsi meglio. Di fatto abbiam veduto in quanta luce di onore vi è collocata la contessa Matilde (cap. VII, n. 5), sì famosa e popolare per aver arricchita la Chiesa co' suoi vasti possedimenti. Ma se la Chiesa, per opinione di lui, avesse avuta proibizione di possedere, Matilde gli dovea apparire una trista, da collocare in inferno tra i sacrileghi, non già una eroina da torre a simbolo di divine virtù. Il medesimo con proporzione si dica di Carlo Magno e della sua impresa, da lui stesso magnificata (ibid, n. 4); e il medesimo ancora della cessione di Costantino, la quale, come pure abbiam notato (cap. IX, n. 3), egli chiama *opera* per sè *buona*.

Ciò solo che egli condannò negli ecclesiastici fu l' abuso, che alcuni di loro (molti o pochi che fossero in realtà) facevano delle ricchezze. Che però in niuno di que' luoghi, e sono pur troppo molti, ne' quali si lascia trasportare alla sua solita ira, condanna come vietato il possesso per sè delle ricchezze; ed anzi una volta nell' atto di sfolgorare il malvagio uso, che alcuni religiosi faceva-

no, o gli parea che facessero delle rendite dei monasteri, assorge alla tesi generale de' beni ecclesiastici, riconoscendo esplicitamente il diritto che ha la Chiesa di possederli, benchè a fini pii, e non già mondani e molto meno peccaminosi:

> Chè quantunque la Chiesa guarda, tutto
> È della gente, che per Dio dimanda,
> Non di parente, nè d' altro più brutto 1.

Però vedemmo con quanta ira flagella il re Filippo, il quale s' impadronì de' beni de' soppressi Templari, senz' averne la facoltà dalla Chiesa, che sola potea dargliene, come legittima posseditrice de' medesimi (cap. VII, n. 2).

Se dunque in tanti luoghi e per occasioni sì diverse il Poeta o afferma alla Chiesa il diritto del possesso de' beni temporali, ovvero lo presuppone come principio inconcusso di gius pubblico ecclesiastico; bisogna dire che in quello che ci viene opposto, o egli intese altro da ciò che v' intendono i nostri contraddittori, o vera-

---

1 *Par.* XXII, 82.

mente che, come spesso interviene nella foga dell'argomentazione, si lasciò per un momento trasportare più in là de' limiti del giusto e del convenevole. Che se è così egli ebbe cura di disdire con bel garbo quell' eccesso dell' argomento, poche linee appresso sufficientemente, e due paragrafi dopo con pienezza e adequatamente.

3. E in vero: il suo assunto, come si è chiarito pocanzi, era di provare che la donazione, fatta da Costantino alla Chiesa, non potea trasferire in questa nè tutta nè una parte della suprema autorità imperiale. L' argomentazione, di cui fa uso per dimostrarlo, è bipartita; l' una riguarda l' imperatore, come soggetto che dona, l' altra riguarda la Chiesa, come soggetto in cui il dono è ricevuto. Quanto all' imperatore, appunto dagli argomenti, co' quali gli nega la facoltà del donare, abbiamo conchiuso con tutta evidenza, che lo stato della quistione non era una qualsisia donazione, ma la trasmissione di tutta o di una parte della suprema autorità; e questa egli conchiude che l' imperatore non avea la balìa di alienare. Viene poi all' argomentazione, che riguarda la incapacità della Chiesa di ricevere il

dono. Con questa seconda argomentazione egli non si propone d'inferire altro, se non quello stesso, che aveva inferito colla prima. Di fatto una sola cosa si era prefisso di provare contro i suoi avversarii, stabilendo così lo stato della quistione: « Quelle cose *(essi dicono)* che sono della Chiesa, nessuno può di ragione avere, se non dalla Chiesa.... Il romano reggimento è della Chiesa; adunque non lo può nessuno di ragione avere, se non dalla Chiesa. E provano la minore per quelle cose, che di Costantino sopra sono dette. Questa minore io dunque niego loro; e quando ei la provano, dico che nulla provano; perchè Costantino non poteva alienare LO IMPERIO, e la Chiesa non LO poteva ricevere. »

Nondimeno, nel darne la pruova, sembra che voglia conchiudere molto di più, pigliando per mezzo termine la incapacità assoluta della Chiesa di possedere. Ma questo altro non è che una spezie di artifizio dialettico. Ed apparisce da ciò, perchè egli non rimane in quel medesimo mezzo termine, ma ne recede a poco a poco, sino a condursi alla conseguenza solo necessaria pel suo assunto, che la Chiesa cioè non potea ricevere

l' imperio, ossia la suprema autorità imperiale. Vediamolo.

Dante non poteva ignorare, che quelle parole, con cui Cristo prescrisse agli Apostoli una forma di vita così povera e diserta, non inchiudevano un precetto alla Chiesa universale. Di fatto neppure agli Apostoli fu imposto che dovessero vivere sempre in quel modo, ma solo ne' tempi che si recassero in giro per annunziare il Vangelo. Donde la Chiesa prese l'esempio della vita di povertà; vita che è di consiglio e non di precetto ed a tutti convenientissima, ma specialmente a quelli che attendono alla predicazione evangelica. Per contrario volle lo stesso Signore avere, in comunanza de' suoi discepoli, il borsellino del denaro, e di quello spendere pe' bisogni comuni o in sovvenzione de' poveri; acciocchè s' intendesse non essere contro alla perfezione della Chiesa, di cui quella piccola adunanza era il nucleo e il fondamento, possedere beni temporali, ma anzi che era ciò necessario per conseguire convenientemente i suoi fini spirituali.

Dante, ripetiamo, non poteva ignorar tutto questo, nè altri luoghi evidenti delle Scritture,

pe' quali conviene alla Chiesa il diritto del possesso. Tuttavia, avendo a fare con avversarii, certamente poco esperti, si spinge di tratto innanzi sì arditamente e con tanto eccesso, che quegli. come a loro gran mercè, gli debban concedere almeno ciò, di che per altro solo abbisognava la sua tesi. Ed è bello il vedere, come appena dedotta la conseguenza, egli viene destramente e a poco a poco retrocedendo. Poichè detto di quella solenne proibizione, in S. Matteo, di avere nè oro, nè argento, nè altra pecunia; soggiugne subito, che, a dir vero, S. Luca non è poi così rigido, come il collega; e' si contenta che non abbiano oro ed argento; quanto ad altro si stringe nelle spalle, e lascia fare: *Nam etsi per Lucam* (così egli) ***habemus relaxationem praecepti, quantum ad quaedam; ad possessionem tamen auri et argenti, licentiatam Ecclesiam, post prohibitionem illam, invenire non potui*** [1].

Or che è ciò? Mille scudi, pognamo, in rame.

---

1 *De Mon.* lib. III, §. 10. Abbiamo recate le parole del testo latino, perchè la traduzione di Marsilio a questo luogo è molto inesatta.

in bronzo o in derrate saranno per l' Evangelista la pur lecita cosa; in argento poi, e peggio se in oro, cacceranno il diavolo nella tasca, ovvero in casa? Padre Alighieri! e qual nuovo modo è oggi il vostro d' intendere le Scritture? Ma quello che a lui sta a cuore è la conseguenza generale pel suo assunto; lasciamo che ei la deduca, e poi vedremo, come volentieri si rimetterà, quanto al resto, sul vero e sul giusto.

Ecco di fatto come conchiude la doppia argomentazione: « Adunque è manifesto che la Chiesa non poteva ricevere per modo di possessione, nè egli *(Costantino)* per modo d' alienazione conferire. » Dopo di che si affretta a dare i temperamenti necessarii; poichè soggiunge immediatamente appresso, per rispetto all' imperatore, queste parole: « Nientedimeno poteva l' imperatore, in aiuto della Chiesa, il patrimonio e altre cose deputare, standо sempre fermo IL SUPERIORE DOMINIO, L' UNITÀ DEL QUALE DIVISIONE NON PATISCE. » Con che abbiamo il più chiaro suggello alla spiegazione, data poco innanzi, che quando egli niega all' imperatore la facoltà di donare, intende solo parlare di dono che alienasse o di-

videsse la suprema autorità dell' imperio. Per rispetto poi alla Chiesa, che è ciò che al presente c' interessa, seguita dicendo: « E poteva il Vicario di Dio ricevere, non come possessore, ma come dispensatore de' frutti per la Chiesa e pe' poveri di Cristo [1]; la quale cosa sappiamo essere stata dagli Apostoli fatta ».

Ecco una nuova e non isperata larghezza di Dante; poichè quel dire che il Papa può ricevere beni temporali e disporne, non solo per una specie di cause pie, *pro Christi pauperibus,* ma in generale per ogni fine che torni a bene della Chiesa, *pro Ecclesia,* altra limitazione non mette all' uso che possa fare di que' beni il suddetto Vicario di Cristo, se non questa, che egli non può rivolgerli a fini meramente mondani, o che non abbiano relazione col bene della Chiesa: della qual cosa tuttavia non può esser giudice competente altri che lo stesso Pontefice. Or questo arbitrio così esteso che il Pontefice avrebbe, non sareb-

1 Abbiamo tradotte letteralmente le parole del testo latino, *pro Ecclesia, proque Christi pauperibus,* riuscendo anche qui del tutto inesatta la traduzione di Marsilio.

b' egli un vero dritto di possesso, non ostante la detta limitazione? Perocchè nè anche all' imperatore facea lecito Dante di cedere una particella quanto che fosse minima della sua suprema autorità; e ciò nondimeno riconosceva in lui il titolo e il diritto del vero e proprio possesso dell' impero.

4. Tuttavia, quanto al Papa, si dirà che Dante troppo espressamente gli nega il titolo di possessore. Verissimo: ma così gli conveniva, se non voleva, proprio di vicino alla conseguenza, distruggere l' argomento, da cui questa era dedotta. Nel resto per ora egli ha conceduto la cosa, negando il nome; non andrà molto, e, cogliendo occasione da un' altra materia, concederà tutto, con una formola la più chiara e ricisa che potremmo per ventura desiderare.

Seguitiamolo nel paragrafo duodecimo. Quivi vuol dimostrare, che l' autorità dell' imperio è anteriore a quella della Chiesa; anteriore quanto all' esistenza, perchè esistè innanzi alla istituzione della Chiesa; anteriore quanto alla virtù, perchè fu esercitata, riconoscendola legittima la stessa Chiesa, indipendentemente da ogni autorizzazione

che potesse da questa esserle venuta. Tutta l'argomentazione è diretta a dedurne l'assunto generale del libro terzo, che è, come abbiamo notato più volte, di mostrare che l'imperatore non riceve l'autorità dal Pontefice, ma immediatamente da Dio. Ciò che ora importa alla nostra quistione è uno degli argomenti che adopera per la sua tesi; quello (chi il crederebbe?) della donazione di Costantino. Ecco le sue parole: « Ancora, se Costantino non avesse avuto autorità in patrocinio e aiuto della Chiesa, quelle cose dell'imperio che deputò alla Chiesa non avrebbe potuto di ragione deputare: e così la Chiesa ingiustamente userebbe quel dono; conciossiachè Iddio voglia le offerte essere immacolate, secondo quel detto del Levitico: *Ogni offerta che farete a Dio sarà senza formento.* Il quale comandamento benchè paia che sia diretto agli offerenti, nientedimeno è ancora a' recipienti. Stolto è credere che Dio voglia che si riceva quello che vieta dare.... Ma il dire che la Chiesa così usi male il patrimonio a sè deputato, è molto inconveniente; adunque era falso quello, da che questo seguita »

Queste parole gittano tanta luce sopra tutta la

controversia, che, se tuttavia rimanesse ombra di dubbio, ne sarebbe a un tratto dileguata. E non vediamo qui espresso, con parole nette e precise, proprio il contrario di ciò che voleasi dedurre dall' altro luogo esaminato testè? Si pretendeva che Dante avesse negato a Costantino la facoltà di assegnare un patrimonio alla Chiesa: e Dante qui esplicitamente afferma cotesta facoltà. Si pretendea parimente che Dante avesse negata alla Chiesa la capacità di ricevere il dono: e Dante in questo luogo espressamente riconosce una tale capacità della Chiesa. Ciò solo che non è inchiuso nelle parole sopraccitate è quello che abbiam veduto essere escluso dagli altri luoghi discussi, cioè la suprema autorità, che egli teneva essere inalienabile e indivisibile.

Cotesta sì rilevante conseguenza non tanto noi la deduciamo dalle singole frasi, quanto dal principio generale, a cui appoggia il suo discorso. Egli, a provare che Costantino avea legittima autorità d' imperatore, adduce questa ragione, che altrimenti la Chiesa ingiustamente userebbe il dono avuto da lui; il che non potrebbe dirsi senza grave inconveniente. Ecco dunque come per

Dante la norma sicura, per giudicare della giustizia di un fatto, è l'uso universale e costante della Chiesa in quanto tale. Perocchè, se non l'ammettesse generalmente per tutt'i casi, non varrebbe nulla quanto a provar la giustizia di quel caso particolare. Or non è questa un'amplissima confessione di ciò che parea essere stato poco innanzi negato da lui; del diritto cioè della Chiesa di possedere? Perocchè essa si tenne sempre, sì nel fatto e sì nel diritto, vera posseditrice de' suoi beni, disponendone come chi ne ha pieno dominio, nel miglior modo che ella credesse conferire ai fini della sua istituzione; e in ogni tempo proclamando e vendicando quel diritto co' solenni atti sì de' Pontefici e sì ancora de' Concilii.

5. Ma v'è di più, cotesto uso della Chiesa e cotesto sentimento del suo diritto riguardava nello stesso modo l'autorità del principato civile, esercitato da lei nella persona de' romani Pontefici, ed affermato ugualmente come giusto e legittimo. Se Dante ammetteva l'uso costante e universale della Chiesa in quanto tale, come argomento di giustizia e di santità; non solo conce-

deva esser santo e legittimo l' uso e il possesso de' beni temporali, ma dello stesso modo anche il possesso e l' uso del principato civile. Nel quale fatto, se egli poteva fare quella riserva della giurisdizione e del dominio supremo dell' imperatore; conciossiachè contro a questa opinione non avea proferita niuna sentenza la Chiesa, ed anzi permetteva che la cosa fosse disputata nell' uno e nell' altro senso; non poteva però, senza contrariare al suo principio e ribellarsi al magisterio di essa Chiesa, negarle, anche sotto quella restrizione, il diritto e la santità del suo dominio temporale.

Ritornando ora ai testi della *Divina Commedia*, che ci erano opposti, è chiaro per le cose ragionate, che non può esservi condannata la creduta donazione di Costantino, sotto il semplice rispetto di cessione di territorio, la quale costituiva anche il titolo del principato civile della Chiesa, purchè sottoposto all' alta giurisdizione dell' imperatore. Ma i guelfi da quella donazione prendevano argomento di affermare, che Costantino avesse ceduto al Pontefice, non il solo patrimonio, ma la stessa potestà suprema dell' im-

perio; e perciò si adoperavano di far valere dappertutto l' autorità civile de' Pontefici sopra quella degl' imperatori. Dante dall' altro lato se negava il valore giuridico alla donazione di Costantino così intesa, ne ammetteva però il fatto, persuadendosi che Costantino, con un atto imprudente e illegittimo avesse ceduto, almeno implicitamente, una parte della suprema autorità.

Poste le quali considerazioni ci apparisce con piena evidenza il vero senso di quel testo, che ci si opponeva, del libro II della *Monarchia*, e che qui giova riportare nell' originale latino: *O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel numquam* INFIRMATOR *ille* IMPERII *tui natus fuisset, vel numquam sua pia intentio ipsum fefellisset!* [1] Lo stesso è inteso dall' altro luogo pur obbiettato del XX del Paradiso [2], in cui è detto di Costantino, che insieme colle *Leggi* e coll' *Aquila* « per cedere al Pastor si fece greco ». Perocchè con quelle parole si afferma non solo che Costantino cedè il territorio e il seggio ro-

---

1 *De Monarchia,* lib. II, cap. XI, in fine.

2 *Par.* XX, 55, segg.

mano al Papa, traferendosi in oriente, ma che gli cedè ancora la suprema autorità e la suprema giurisdizione sopra Roma, trasportando con sè l' *Aquila*, simbolo della prima, e le *Leggi*, che significano la seconda. Però il Poeta, sotto il riguardo di questa cessione di autorità e di giurisdizione condanna il fatto di quell' imperatore; inquanto poi il medesimo fatto importava semplicemente la dotazione della Chiesa, l' appella OPERA BUONA [1], e quindi implicitamente la loda.

Il che messo, anche l' altro luogo del XIX dell' Inferno [2] torna allo stesso; a significare cioè la disapprovazione del Poeta e il suo dolore, non della donazione in sè stessa o della temporale signoria che ne provenne alla Chiesa, ma di quella preminenza di autorità che fu creduto conseguitarne, contra il diritto, com' egli immaginava, e di sì gran danno dell' impero. E appunto per queste ragioni noi affermammo sin da principio (cap. IX, n. 2), che il senso genuino di que' testi di Dante non era nè anco quello di manifestare

---

1 *Par.* XX, v. 9.
2 *Inf.* XIX, vv. 115 segg,

una semplice contrarietà di animo alla donazione di Costantino, in quanto tale, o di riprovarla come tale. Conciossiachè non era questo l' obbietto, in cui andavano a ferire le sue parole.

Ed ecco che dai testi, i quali sembrano condannare la istituzione stessa del Dominio temporale de' romani Pontefici, risulta un nuovo argomento di confermazione in favore di esso nella opinione di Dante.

CAPO XI.

TESTIMONII DELLA SECONDA CLASSE.

1. Si riporta il luogo del XVI del Purgatorio giudicato uno de' più ostili al Dominio temporale de' Papi — 2. Capi da cui risultano le obbiezioni — 3. Ma Dante, come si prova dal contesto, trova solo sconveniente ne' Papi la suprema autorità temporale — 4. Per contrario dallo stesso contesto risulta l' approvazione del Dominio temporale limitato — 5. Si conferma la stessa cosa determinando più in particolare l' epoca della civile felicità, magnificata da Dante.

1. Il canto XVI del Purgatorio, là dove Dante s' intrattiene ragionando a lungo con Marco Lombardo, è uno de' luoghi della *Divina Commedia*, giudicati più ostili al Dominio temporale de' romani Pontefici. Noi lo dovemmo in parte esaminare più addietro (vedi capo VI, n. 3), per definire lo scopo di quell' episodio; il quale era di determinare la cagione della universale perversione della civile società di que' tempi. Studiando allora cotesta parte di quel ragionamento, ne raccogliemmo con evidenza, che esso pone sì veramente la causa della generale corruzione nel principato

civile de' Papi; solo però secondo il rispetto del principio guelfo che vi era attuato: in quanto cioè cotesto principio per l' una parte impediva l' azione dell' imperatore, sola capace di far osservare le leggi, e per l' altra, col pessimo esempio che induceva veniva ad attizzare ne' cuori quella innata cupidità de' beni temporali, da onde hanno principio e pigliano argomento tutt' i vizii. Dai quali antecedenti con ogni diritto inferimmo, che ciò che Dante poteva intendere di rimuovere, come cagione di pubblico male, non era già il dominio temporale de' Papi semplicemente, ma quella forma di assoluto e universale governo, che esso aveva dal principio guelfo. Il dominio temporale, sceverato da quell' innesto, vedemmo anzi che fu da lui, implicitamente sì, ma pur chiaramente ammesso.

Se non che un tratto di quel discorso, che allora ci convenne trasandare per non impigliarci in una quistione per quel tempo estranea, sembra che impugni la potestà temporale de' Papi per sè stessa, siccome incompossibile nel medesimo soggetto colla potestà spirituale. Questa è la seconda classe delle difficoltà, conforme le avevamo

più addietro divisate; e si deducono appunto dalla parte che ci rimane di esaminare di quella conversazione con Marco.

Marco adunque, dopo avere additata la ragione della universale corruzione di que' tempi nella forma che allora aveva la civile società, pone l' esempio dell' ottima società, siccome fu in altro tempo, e secondo la quale sarebbe dovuta essere ristaurata anche allora. Dice dunque così:

> Soleva Roma, che il buon mondo feo,
>   Duo soli aver, che l' una e l' altra strada
>   Facean vedere, e del mondo, e di Deo.
> L' un l' altro ha spento; ed è giunta la spada
>   Col pastorale; e l' un coll' altro insieme
>   Per viva forza mal convien che vada:
> Perocchè giunti, l' un l' altro non teme.
>   Se non mi credi pon' mente alla spiga;
>   Ch' ogni erba si conosce per lo seme.
> In sul Paese che Adige e Po riga
>   Solea valore e cortesia trovarsi,
>   Prima che Federigo avesse briga.
> Or può sicuramente indi passarsi,
>   Per qualunque lasciasse, per vergogna,
>   Di ragionar co' buoni, o di appressarsi.
> . . . .

Di oggimai, che la Chiesa di Roma,
Per confondere in sè duo reggimenti,
Cade nel fango, e sè brutta e la soma.
O Marco mio, diss' io, ben argomenti;
Ed or discerno, perchè dal retaggio
Li figli di Levì furono esenti 1.

2. E non è, domanderanno qui gli oppositori, non è proprio un negare la verità conosciuta, chi contro alla evidenza che sgorga spontaneamente dalle parole citate, si ostini tuttavia a sostenere che Dante Alighieri non volessè annientata la potestà temporale de' romani Pontefici, come incompossibile colla potestà spirituale? Di fatto i due reggimenti, cioè quello dell' imperatore e quello del Pontefice, sono assomigliati a due Soli, che devono illuminare due strade, diverse l' una dall' altra; la strada *del mondo*, ossia della terrena felicità, e la strada *di Deo*, ossia della celeste. Ora, come sono diverse le due strade, così, dice il Poeta, vogliono esser distinti i due subbietti che in officio di soli le debbono illuminare. A che, egli seguita, non badando il Pontefice, si

1 *Pur.* XVI, 160 segg.

è aggiunto l' ufficio di guidar ancor esso per la strada del mondo; e da cotesto accoppiamento provengono tutt' i mali. Di fatto: 1.° Rimane estinto l' altro Sole, cioè annullato il reggimento temporale nel legittimo soggetto in cui dovrebbe sussistere. 2.° Trasportato per contrario in soggetto non proprio, quell' innesto è violento *(Per viva forza mal convien che vada)*. 3.° Essendo unite le due potestà nella stessa persona, non sono contrappesate, o, come adesso direbbero, manca loro il *controllo* dell' una a rispetto dell' altra. 4.° L' effetto del pubblico guasto appalesa la reità della cagione. 5.° Da ciò viene il disonore e il detrimento della stessa Chiesa. 6.° L'essere un tal fatto contrario alla istituzione della Chiesa, si dimostra coll' esempio della tribù di Levi, la quale, perchè deputata all' ordine sacerdotale, fu esclusa dal retaggio, nella partizione che si fece della terra promessa. Che però l' ordine sacerdotale nella Chiesa cattolica, tanto più perfetta della giudaica, a più forte ragione dev' essere separato da qualsivoglia impaccio di cose temporali.

3. Questa è la forma più stringente che si può

dare al dialogo tra Marco e Dante, per dedurne il senso, che vogliono i nostri avversarii, della esclusione del dominio temporale de' Papi. Ma il loro argomentare si risolve in nulla, però che lo appoggiano sopra un falso fondamento.

Essi ci hanno sembianza di quel cattivo citarista di Orazio, *chorda qui semper oberrat eadem.* Suppongono eziandio a questo luogo che la quistione che avea Dante co' suoi avversarii politici, fosse il dominio temporale de' Pontefici, considerato in sè stesso. Dante, dall'altra parte, strimpella anch'esso, non può negarsi, e sempre sulla medesima corda; diversa però da quella de' nostri cattivi sonatori. Il punto suo, non meno in questo luogo che negli altri, è sempre il soggetto della suprema autorità e giurisdizione temporale: se questa cioè debba risedere nel Pontefice, da cui abbia dipendenza l'imperatore, ovvero nell'imperatore, da cui debba dipendere il Pontefice. Vediamolo alla prova.

Primieramente cel dimostra la immagine del Sole. Il Sole ha questo di proprio, che esso stesso è fonte della luce, e non l'attinge da altro corpo celeste. Cotale è il supremo Pontefice, per rispetto

alla spirituale potestà, con cui illumina il mondo; perocchè ne ha la pienezza, e non la deriva da nessun uomo sopra la terra. Il medesimo, dice Dante, dev' essere l' imperatore a riguardo della temporale autorità; perchè l' ha suprema, l' ha universale, nè da altro la può riconoscere, se non da Dio solamente.

Che sia questo il valore della immagine sopraddetta, si rileva ancora dall' un luogo parallelo del libro III *de Monarchia*, dal quale apparisce che cotesto paragone della potestà suprema col Sole era a que' tempi popolare, e si credea fondato sopra la Bibbia, dov' è detto che Iddio creò due luminari, l' uno maggiore che è il Sole, l' altro minore che è la Luna. I guelfi ravvisavano nel primo un simbolo della potestà pontificia, e nel secondo un simbolo della potestà dell' imperatore. Donde argomentavano, che come dal Sole riceve la Luna la sua luce; così parimente l' imperatore dovesse dal Pontefice avere la potestà.

Dante in sulle prime nega il fondamento dell' allusione biblica, adducendo varie ragioni per provare, che non era intenzione dello scrittore

ispirato di simboleggiare nella creazione dei due luminari la istituzione delle due potestà, quella del Pontefice e quella dell' imperatore. Tuttavia perchè generalmente si riconosceva in quei tempi nel testo scritturale una espressa figura delle due accennate potestà, egli ammettendo per *tolleranza,* siccome dice, quella figura, risponde nel seguente modo. « Dico adunque che benchè la Luna non abbia luce abbondantemente se non dal Sole, non sèguita però che la Luna sia dal Sole. Sicchè si debbe sapere che altro è l' essere della Luna, altra la virtù sua, altra l' operazione. Quanto all' essere, ella non dipende in alcun modo dal Sole; nè eziandio in quanto alla virtù, nè quanto alla operazione semplicemente, perchè il suo movimento è dal primo motore, e la influenza sua è da' suoi propri raggi. Ella ha per se alcuna luce come nella sua oscurazione si manifesta [1]. Ma quanto all' operare meglio e più efficacemente riceve qualche cosa dal Sole, il

1 Era un errore di que' tempi. Intanto da ciò che segue si può ben scorgere quale dipendenza nel reggimento spirituale volea Dante che avesse il suo imperatore dal ro-

quale è abbondanza di luce, ricevuta la quale, più virtuosamente adopera. Similmente dico che il temporale non riceve dallo spirituale l'essere, nè ancora la virtù che è la sua autorità, nè ancora l'operazione semplicemente, ma bene riceve da lui questo, che più virtuosamente adoperi per lo lume della grazia, il quale, in cielo e in terra, gl'infonde la benedizione del Pontefice. [1] »

Nella *Divina Commedia* poi applica la stessa immagine del Sole all'imperatore: e ciò evidentemente per far rilevare in lui quella pienezza e indipendenza di autorità nell'ordine temporale, che i guelfi gli dinegavano col paragonarlo alla Luna. Il che posto; ecco ciò che Dante dice incompossibile nel Pontefice: la suprema potestà spirituale colla suprema potestà temporale. Ed apparisce anche più evidentemente dagli altri aggiunti del discorso.

L'un Sole, egli dice, ha spento l'altro: cioè,

---

mano Pontefice; e quanto fosse lontano da quella separazione dello Stato dalla Chiesa, che sì accesamente vagheggiano i politici della foggia moderna.

1 *De Monarchia*, lib. III, cap. IV.

fuori metafora, il Sole Pontefice, appropriandosi la potestà temporale, ha spento il Sole imperatore. La quale cosa se s' intende detta della suprema potestà imperatoria è del tutto conforme alle sue idee. Perciocchè, come l'udimmo argomentare nel libro III [1] (cap. X, n. 1), la suprema potestà non può essere ceduta nè tutta nè parte; e il monarca che il facesse opererebbe a distruzione dell' imperio. Per opposto, se s' intende detta della potestà temporale de' Pontefici, anche nel caso che fosse circoscritta nell' estensione territoriale e subordinata all' imperatore, riesce in contrario delle idee di lui e contiene una falsità. E invero, non poneva egli tra i costitutivi della universale Monarchia la sussistenza degli Stati particolari, governati dai rispettivi Sovrani, benchè sotto l'alto dominio dell' unico supremo monarca? Or come dunque gli altri governanti non estinguevano il Sole dell' imperio; e avrebbelo estinto il governante Pontefice, benchè ragguagliato alle comuni condizioni?

Un altro inconveniente adduce Dante dell'ac-

---

1 *De Monarchia,* lib. III, cap. X.

coppiamento delle due potestà nell' unica persona del romano Pontefice; e questo è, che essendo così congiunte non sarebbe provveduto, nè all'una nè all' altra, di quel giusto freno onde si moderebbero a vicenda, se dimorassero in subbietti distinti. Ora che Dante potesse ciò affermare nella ipotesi che nel Pontefice fosse colla suprema potestà spirituale adunata la potestà temporale pur suprema, la cosa va pe' suoi versi e corrisponde per filo e per segno al sistema di governo che ei vagheggiava. Per contrario, se s' immagini la potestà temporale del Pontefice, determinata secondo i limiti sopraddetti, ecco che, oltre le guarentige che pur davano il venerando ufficio di supremo Pastore, e sempre o quasi sempre la santità della vita; il primo impossibile a ritrovarsi negli altri principi, e la seconda rarissima; si aggiungeva inoltre la superiore autorità dell' imperatore, pur giudicata di cotanta efficacia a rispetto degli altri. Adunque per questa ipotesi non solo diventerebbe irragionevole, ma assurdo e contradditorio il richiamo di Dante.

Lo stesso concetto finalmente si ricava dall' ultima conclusione del discorso di Marco:

Ben puoi veder che la Chiesa di Roma,
Per confondere in sè duo reggimenti,
Cade nel fango, e sè brutta e la soma.

In forza di queste parole, lo sconcio che Dante deplora nella Chiesa di Roma deve dipendere da un reggimento temporale di tal fatta, che non possa coordinarsi collo spirituale, risedente nel medesimo soggetto. Sol questo senso può convenire alla frase: « Per confondere in sè duo reggimenti »: perocchè un accoppiamento di cose, quanto si voglia diverse fra loro, che sieno però in mutuo accordo, non è confusione, ma ordine. Ora una tal mancanza di coordinazione può bene immaginarsi nell'accoppiamento de' due poteri, nel caso che sieno entrambi supremi: per converso, se l' uno di essi è sottoposto ad una superiore autorità, che risegga in subbietto estraneo (il che accadrebbe nella ipotesi del Dominio temporale limitato), allora cotesto potere inferiore si riduce al genere sommo, che è nell'altro subbietto, e ne risulta quel temperamento di cui si è favellato nell' argomento precedente. Ma da ciò proviene coordinazione ed armonia tra i due sommi poteri, non già turbamento e confusione; peroc-

chè come l' imperatore, secondo che è detto nella *Monarchia* [1]: « riceve questo (dalla potestà spirituale), che più virtuosamente adoperi per lo lume della grazia, il quale, e in cielo e in terra, gl' infonde la benedizione del Pontefice »; così il Pontefice con quella partecipazione di potestà temporale, riceverebbe dall' imperatore un valido strumento, per esercitare, a maggior vantaggio della cristianità, la potestà spirituale. Dall' altro canto le due potestà, rispetto ai due ordini rimarrebbero reciprocamente così disposte, che l' una sarebbe fine e l' altra mezzo; l' una indipendente e illimitata, l' altra dipendente e limitata. Chiaro è dunque, che non è questa la ipotesi che Dante intendeva escludere.

4. Ma poco è per noi che pel discorso di Marco non resti escluso il Dominio temporale de' Pontefici: ciò che pretendiamo è, che un tal Dominio temporale, coordinato, già s' intende, col supremo potere dell' imperatore, vi è affermato nel modo più luculento. Il che sembrerà troppo ai nostri oppositori: ma si contentino di venire con

---

1 *De Mon.* lib. III, cap. IV.

noi esaminando il contesto; e se la cosa non è pur così, non ne sia nulla.

In effetto, Marco si appella ad una età che era il contrario della età che allora correva. Nell'antica erano in Roma due Soli, l'imperatore e il Pontefice, destinati a scorgere il genere umano, l'uno per la strada del mondo, l'altro per quella di Dio. Al presente, egli soggiunge, non è altrettanto: e noi già abbiamo uditi i suoi lamenti e ponderatone il valore. Ciò che ora vogliamo inferire si è, che l'antitesi di questi due tempi chiaramente dimostra, che il primo è indicato siccome tipo di stato perfetto, e per contrario il secondo è vituperato siccome immagine di pervertimento e depravazione sociale. Qual dubbio è, che ultimo segno ai desiderii del Poeta sarebbe che la umana società venisse ristaurata a norma di quel modello? Or che diranno i nostri avversarii, se il tempo a cui Marco s'inchina, il tempo che addita siccome tipo di perfezione sociale, e a cui vorrebbe che fosse conformata l'età che allora volgeva, era appunto un tempo, nel quale i romani Pontefici aveano Stato temporale, o si credeva che l'avessero? E questo in termini è il caso.

E vaglia il vero, quale può essere il Tempo della perfezione sociale, quel Tempo, che si attribuisce a Roma come a subbietto e a cagione (*Che il buon mondo feo)*, e che è distinto nel corso dell'epoche per lo pieno splendore che mandavano i due Soli? Per prima è certamente un tempo, in cui era stata già fondata la Chiesa, e si era stabilito in Roma il seggio del supremo Pontificato; giacchè l'uno dei due Soli di esso fu appunto il Pontefice. Ma non è men certo, che non può essere una durata che fosse compresa nei primi tre secoli del Cristianesimo. Imperocchè Roma, in quanto tale, non può dirsi che in que' secoli avesse due Soli; conciossiacchè come pagana non riconosceva il Pontefice; e i Pontefici, nonchè potere liberamente spargere la lor luce, si doveano tenere a grande studio nascosi nelle catacombe. E quello poi sarebbe stato il proprio tempo della felicità universale, regalata al mondo da Roma? Quando cioè essa copriva il mondo di cadaveri d'innocenti, da lei prima tormentati con mille ingegni di squisitissimi martori, e poi condotti al macello, solo perchè si erano lasciati illustrare da quella luce, che fè loro *vedere la strada di Dio?*

Inoltre la miseria e il decadimento della età di Dante, proveniva, come attesta Marco, dacchè l' *un Sole,* cioè il Pontefice, avea oscurato l'altro, cioè l' imperatore, impedendo la luce di questo. Ma altro che un semplice oscuramento fu quello che procurarono ai primi Pontefici quelle gioie di Soli, che furono i primi imperatori. Miracolo, se in sì gran tempo qualcheduno potè in pace aspettare il termine naturale della vita. Ora se tanto infelice appella Marco l' età di allora, perchè l' uno de' due Soli impediva la luce dell' altro, può immaginarsi che egli desse per tipo dell' età felice, quando il secondo non pure impediva la luce del primo, immensamente più nobile; ma faceva ogni opera di distruggerlo? E avessero almeno quelle belve incoronate procurato il ben essere materiale de' lor sudditi! Ma questi ai loro occhi altro non erano che strumenti delle loro più abbiette passioni, e materia sopra cui esercitar la tirrannide. Mercè dunque del costoro governo avrebbe Roma fatto *il buon mondo?* Laonde troppo chiaro apparisce, che il tempo, a cui Marco accenna, non è da esser cercato nel periodo de' primi tre secoli del Cristianesimo.

Nè le idee, avvegnacchè sì ovvie e naturali, da cui proviene quest'ultima conseguenza, sono soltanto nostre argomentazioni. Noi le troviamo apertamente adombrate dallo stesso Dante, nel Paradiso terrestre, colà dove colla figura di un albero gigantesco, e per le varie apparenze in che esso si mostra, è rappresentato, come proveremo in luogo più opportuno, l'imperio romano in relazione colla Chiesa. Dapprima ei vide la gran pianta

dispogliata
Di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo 1.

Questa è immagine, dicono i commentatori, della condizione in cui si trovava l'impero ne'tempi del paganesimo, senza opere di vere e schiette virtù, di cui fossero ornati i suoi membri. Di fatto, non appena il Grifone (simbolo da tutti riconosciuto di Gesù Cristo) trasse d'accosto all'albero il carro (in che vedremo essere figurato il seggio pontificio), e vel legò; a un tratto la mi-

1 *Purg*. XXXII, 38, e segg.

rabile pianta si vide rinverdire e germogliare frondi e fiori di vaghissime apparenze. Udiamone i bellissimi versi:

> Come le nostre piante, quando casca
> Giù la gran luce mischiata con quella,
> Che raggia dietro alla celeste lasca;
> Turgide fansi, e poi si rinnovella
> Di suo color ciascuna, pria che 'l Sole
> Giunga li suoi corsier sott' altra stella:
> Men che di rose, e più che di viole
> Colore aprendo, s' innovò la pianta,
> Che prima avea le ramora sì sole.

Ecco dunque, come coll'apparizione del Cristianesimo, e stabilito in Roma il centro della nuova religione, perchè fatta seggio del Sovrano Pontefice, l' impero romano fu visto fiorire di virtù affatto sconosciute prima d'allora, e in sì gran copia e così maravigliose, che fu una festa di paradiso fra il celeste corteggio del mistico Grifone.

Senonchè poco stette, e l' albero fu orribilmente guasto, e il carro stette a un punto di essere fracassato. Eccone la descrizione del Poeta:

Non scese mai con sì veloce moto
  Fuoco di spessa nube, quando piove,
  Da quel confine che più è remoto;
Com' io vidi calar l' uccel di Giove
  Per l' alber giù, rompendo della scorza,
  Non che de' fiori e delle foglie nuove;
E ferio il carro di tutta sua forza:
  Ond' ei piegò, come nave in fortuna,
  Vinta dall' onda or da poggia or da orza.

Nel nuovo caso, incolto all' albero, è ritratta appunto l' età delle persecuzioni. Que' che le muovono sono gl' imperatori: e ciò dimostra la figura dell' aquila, che si disserra dall' alto dell' albero. La furia poi di quel loro imperversare è al vivo espressa dalla immagine del fulmine, che cade giù con impeto precipitoso da altissima nube. L' effetto di cotanta rovina si ravvisa così nel carro, che ne è fieramente sbattuto, come nell' albero, a cui non solo rapisce una parte de' novelli germogli, ma dirompe qua e colà pur la corteccia.

Fermiamoci qui; poichè il rimanente de' casi sì dell' albero e sì del carro, sarà subbietto di altri esami. Per ora domandiamo, se non è ben

trista e luttuosa la condizione dell'albero, com'è in questa ultima immagine descritta dal Poeta. Perocchè non solamente gli è guasto il nuovo onore delle frondi e dei fiori, di cui era stato privo innanzi che gli fosse ligato al tronco il mistico carro, ma gli è bruttamente lacera e rotta la ruvida scorza, ond' era anche prima coperto. Il che dinota, che le sì orribili persecuzioni dei pagani imperatori non erano tornate a danno solamente della Chiesa, ma ancora a strazio dell' impero, con cui erasi concorporata la Chiesa. E come dunque lo stesso Dante avrebbe potuto stabilire, in quel periodo di tempo, o se si vuole in una parte di esso, l'età beata dell' imperio, a norma della quale si dovesse riformare il mondo?

Bisogna dunque ricercare il tempo della felicità sociale, a cui Marco si appellava, più in qua da que' primi tre secoli; quando cioè il *Sole* Pontefice era anch' esso generalmente riconosciuto, e la religione cristiana veniva considerata come religione dell' impero, o almeno dall' impero guarentita. Ora se è così cotesta epoca di Marco e di Dante fu un' epoca posteriore alla supposta donazione di Costantino; la quale, av-

vegnachè falsa, nondimeno a quei tempi era creduta da tutti, e, come vedemmo, era creduta da Dante a tal segno, che egli si pensava che quell' imperatore avesse anche ceduta una parte della sua suprema autorità. Quanto al fatto poi, benchè i Papi in que' primi tempi non avessero Stato e signoria, possedevano non pertanto in pro della Chiesa ampii territorii, che erano stati pie largizioni di fedeli; nè andò molto, e sì per la stessa condizion delle cose, sì per la volontà de' popoli non solo abbandonati dagl' imperatori, ma messi a dure prove per non volersi lasciar trascinare all' eresia, si trovarono capi naturali degli stessi popoli, sotto il rispetto anche politico e civile. Da questo prese origine il principato temporale de' romani Pontefici, che altre cause vennero poi a confermare e consolidare [1]. Ma noi qui non disputiamo del fatto; sì della opinione di Dante,

---

1 Vedi *Le Origini della Sovranità temporale de' Papi, narrate dal Padre* Giuseppe Brunengo *d. C. d. G.;* opera pubblicata in articoli nella *Civiltà Cattolica,* e poi raccolta in un volume, edito in Roma nel 1862 co' tipi della *Civiltà Cattolica.*

la quale al certo fu questa, che i Papi avessero avuta sovranità e piena sovranità temporale, sin da quel tempo che Costantino lasciò Roma, per fermare in Bisanzio la sede dell'imperio; allorquando, secondo che egli credeva: « Per cedere al Pastor si fece greco ».

Adunque egli pensò che, vi ebbe un'epoca nell'impero già divenuto cristiano, la quale può dirsi tipo dello stato felice del genere umano, sotto il risguardo sì civile, si religioso, e che nondimeno, durante una tal epoca, i romani Pontefici avevano piena sovranità temporale. Noi non diremo, che Dante volesse inchiudere fra gli elementi che cagionavano la bontà di que' tempi, il Dominio temporale dei Papi. Non è questo il nostro assunto. A noi basta che ne' tempi della beatitudine sociale, predicati da lui, i Pontefici avessero Stato, per doverne conchiudere, che dunque non giudicava incompossibile coll' ottima disposizione di felicità del genere umano il Dominio temporale di quelli. Che se, a suo giudizio, altre cause erano sopravvenute per trasmutare quell' elemento per sè innocente in occasione di rovina; per impedir quelle cause, abbiamo veduto

di già, che egli reputava efficacissimo rimedio la monarchia universale.

Ma noi abbiamo diritto d'insistere col nostro argomento. Perciocchè, se Dante non si sarebbe, per riflessione di animo, condotto nella conseguenza di considerare la piena sovranità de' romani Pontefici, come una delle cause principali della civile prosperità del Cristianesimo; a malgrado della passione, e quasi inconsapevole, vi era trascinato dalla forza della verità e del suo buon senso.

E vaglia il vero: nessuno indizio ci si presenta che egli considerasse siccome *buon tempo* per eccellenza qualcuna di quell' epoche, nelle quali l'imperio fu tenuto dagl' imperatori bizantini, o venne diviso in frazioni fra più imperatori. Piuttosto ei lascia intendere il contrario, là dove dice, che

> Costantin l' Aquila volse
> Contro il corso del ciel che la seguìo
> Dietro all' antico, che Lavinia tolse 1.

---

1 *Par.* VI.

Che è un dire, sotto il velo di quella immagine del corso dato all' Aquila a ritroso del corso del cielo, che essa avea preso un cammino contrario a quello della celeste destinazione; e perciò fallirebbe. Vedemmo di più che era sua opinione, che il fatto di Costantino produsse il *mal frutto*, essendo per esso andato in rovina l'imperio, e coll' imperio tutto il mondo. Vero è che il tristo effetto ei lo mostrava compiuto ai suoi tempi, e lo ripeteva da quell' antecedente, che Costantino avesse fatta cessione al Papa di una parte della suprema autorità. Ma cotesta cessione, o sia di autorità o sia semplicemente di territorio, fu erronea credenza di que' tempi: in realtà non ebbe luogo. Dall' altra parte è pur certo, che l' imperio, da quel passaggio in poi, quali che ne sieno state le cagioni, andò sempre in parte dichinando, in parte balenando, finchè venne in fine a quasi totale sfacimento. Il che considerato, e insieme facendo ragione del giudizio di Dante, il quale se s' ingannava nell' assegnare una ragione che non sussisteva, supponea nondimeno la realtà del fatto, che l' impero era cominciato da quel tempo a volgere in peggio: tuttociò, diciamo, conside-

rato, non pare affatto probabile, che egli ravvisasse il tempo felice del genere umano in qualsivoglia epoca dell' impero bizantino.

5. Per contrario noi incontriamo nella *Divina Commedia* lodati a cielo alcuni tempi, de' quali noi seguendo la traccia, come avviene di alcuni punti più rilevati, nell' ambiguità della via, possiamo determinare con qualche certezza l' epoca, a cui Marco alludeva. Vedemmo già, che nel medesimo canto XVI del Purgatorio e dallo stesso Marco son commentati con magnifiche forme, e come il contrapposto de' costumi corrotti de' tempi allor correnti, i costumi della parte alta d' Italia di men di un secolo innanzi. Vedemmo ancora, che Cacciaguida, nel XV del Paradiso, non si sazia di esaltare le virtù di ogni genere, di cui dava sì bella mostra la Firenze de' suoi tempi; e que' tempi vanno a battere circa due secoli addietro all' anno del viaggio politico. Sicchè non crediamo di errare, se noi ne inferiamo, che Dante non potè bramare per la Italia un miglior tempo di questo, compreso ne' predetti termini: e però, che quando annunziava in generale un tempo di sociale felicità già esistito,

o avea a questo la mira, o certo non avrebbe inteso di escluderlo.

Facciamo ora un altro passo, per indagare la origine di cotesto Tempo di civile prosperità, di maniera che se ne possa costituire un' epoca. Ci ricordi, che il nostro Poeta in quella guisa che condanna, nel VI del Paradiso, il fatto di Costantino, di aver volto il corso dell' Aquila a ritroso del cielo, così magnifica in quel medesimo canto il fatto di Carlo Magno, il quale spinse la medesima Aquila in aiuto di S. Chiesa, per rivendicarle da' Longobardi le sue terre e la sua signoria. La storia poi ci fa sapere, che colle replicate spedizioni di Carlo fu rassodato il temporale dominio de' Pontefici, e nella persona di lui fu ricostituito, per l' opera de' Pontefici, il romano impero, andato in rovina per la indolenza e gli altri vizii degl' imperatori bizantini. Ora questi due fatti: la Sovranità de' romani Pontefici, omai liberi e sciolti nell' operare, e i nuovi imperatori, non solamente non avversi alla Chiesa in que' principii, ma tutto zelo nel difenderla e pietà nel cooperare con lei, diedero la impronta della nuova civiltà, da cui furono ori-

ginati e con cui si rannodano i tempi sì altamente celebrati dal Poeta. E così, volendo egli proporre in esempio una forma di società nella quale il genere umano avesse raggiunto il miglior grado della civile felicità, è obbligato di ricorrere a quella, di cui furono principalissimi fattori i romani Pontefici non solo come capi spirituali, ma come principi temporali aventi massima influenza.

CAPO XII.

Un esempio ed una spiegazione.

1. Si pruova la verità della conseguenza dedotta, con un esempio analogo dello stesso Dante — 2. La incapacità de' Leviti di ereditare non è assunta come argomento a provare la incapacità della Chiesa di possedere o aver signoria — 3. Valore di quel confronto.

1. Non sia chi dica, che cotesto giudizio sarebbe in flagrante contraddizione co' pensieri di Dante, e perciò non possibile a concepirsi da lui. L'avevamo già avvertito: egli vi è condotto in virtù de' suoi retti principii, del suo buon senso, e con movimento spontaneo del suo diritto abito di ragionare: mai però non l'avrebbe esplicitamente confessato, come lasciavalo implicitamente intendere. Di che vogliamo offrire un esempio curioso, senza uscire della materia di che stiamo ragionando. Vedemmo già quanto egli glorifica Carlo Magno, per avere ritolte ai Longobardi le terre di santa Chiesa e restituitele al Pontefice. Come notammo, cotesta è la impresa dell'Aquila, che parve a lui più degna di essere celebrata

dopo la fondazione del Cristianesimo; evidentemente perchè da essa pigliò inizio il ristabilimento dell' imperio; siccome dal passaggio in oriente avea questo tolto il principio del suo decadimento e della sua totale rovina. Ne' nobilissimi versi, citati l' altra volta, in lode di Carlo, tutto è limpido. Egli dà il volo all' Aquila; e di ciò è magnificato: certo dunque che il fa legittimamente. Nel che anzi notate larghezza. Allorchè Carlo discese in Italia, per rivendicare alla Chiesa le sue ragioni, non ancora era stato creato imperatore: nondimeno il Poeta gli recò l'Aquila in mano, quasi ad imperatore; perocchè operò come tale, essendo stato chiamato a tanta opera dai Pontefici che, in ricambio di quel merito e di altri, gli conferirono quindi appresso quella suprema dignità.

Ma l' impresa di Carlo e il suo avvenimento all' impero erano un terribile argomento contro di lui. E i guelfi che il vedevano, se ne avvalsero gagliardamente, stringendogli i panni addosso con ben altra efficacia, che non aveva l' argomento della donazione di Costantino. « Ancora dicono (così egli stesso riferisce l' argomenta-

zione degli avversarii), che Adriano Papa chiamò Carlo Magno in soccorso di sè e della Chiesa, per la ingiuria fattagli dai Longobardi, nel tempo di Desiderio re loro, e che Carlo da lui ricevette la dignità dello imperio, non ostante che Michele era in Costantinopoli imperadore. Il perchè dicono, che tutti quegli, che dopo lui furono imperadori romani, sono avvocati della Chiesa, e debbono da lei esser chiamati [1]. »

Queste conseguenze discendevano per dritta e immediata deduzione dalla legittimità della chiamata di Carlo, e dalla legittimità del suo avvenimento all' impero: e l' una e l' altra, come vedemmo, Dante riconosceva. Tuttavia ora che gli è fatta così gran ressa, non truova miglior partito di uscire delle morse dell' argomento, che negare il diritto della elezione di Carlo. Però risponde con disprezzo affettato queste poche parole: « A distruzione di questo, dico, che parlano invano; perchè l' usurpazione della ragione non fa ragione. » Ma cotesta è una scappatoia bella

1 *Monarch.* lib. III, cap. X.

e buona, che gli suggerisce la presente necessità. Che però non crediamo di fargli torto, se noi, da un suo giudizio, sì chiaramente magagnato dalla passione, appelliamo a quell' altro giudizio, che egli pronunziava con animo più libero, non sospettando d' insidie di avversarii. Nè, a dir vero, avrebbe potuto diversamente giudicare, se non voleva rinnegare sino il fondamento del suo prediletto impero. E donde mai traeva la origine e la legittimità tutta la serie de' nuovi imperatori, infino a' suoi tempi, se non dalla fondazione del nuovo impero nella persona di Carlo? Perocchè la loro elezione non si appoggiava nè sopra diritto diverso, nè sopra leggi diverse.

Le quali cose noi abbiamo discorso per un dippiù: per dimostrare cioè, che Dante, in forza de' suoi buoni principii, era condotto, senz' avvedersene, a riconoscere, come causa principalissima dell' ottimo tipo della civile società, il principato temporale de' romani Pontefici, sciolto da ogni soggezione e dipendenza imperiale, e al tutto libero nell' operare. Ma il nostro assunto non è di cogliere Dante alle reti de' suoi argomenti: noi ci eravamo proposto d'indagare il suo

pensiero così, com' egli lo professava anche sotto l' ispirazione delle sue preoccupazioni politiche. Conforme il quale disegno noi abbiamo veduto, che le parole di Marco, nel XVI del Purgatorio, non solo non escludono il dominio temporale de' Papi, purchè inteso con quel temperamento della soggezione imperiale; ma anzi indirettamente lo includono. Poichè se Marco potè magnificare, siccome tipo di ottima società, un'epoca certamente non breve, nella quale i Papi aveano dominio indipendente, dovea supporre per più forte ragione, che la lor signoria non sarebbe riuscita d' impedimento all' ottima società, se messa sotto la dipendenza dell' imperatore.

2. Contro a questa conseguenza, che ci è provenuta con tanta limpidezza di verità, non hanno nessuna forza quelle parole, le quali Dante soggiunse egli stesso, come confermazione di quanto Marco avea detto:

> O Marco mio, diss' io, bene argomenti;
> Ed or discerno, perchè dal retaggio
> Li figli di Levi furono esenti [1].

---

1 *Purg.* XVI, 130.

In vero: non vorremo supporre che il nostro Poeta ignorasse una storia volgarmente nota dell' antico Testamento, che egli citava. Egli dice, che la tribù di Levi fu esente dal retaggio; e dice vero, inquantochè fu ordinato da Dio, che essa non fosse considerata nella partizione che si fece, fra le altre dodici tribù, della terra promessa. Ma nello stesso tempo fu ordinato anche da Dio, che ciascuna delle altre dodici tribù dovesse cedere a quella di Levi una porzione delle città e delle terre avute in sorte, oltre alle decime de' frutti di ogni loro podere. Le città, che per tal disposizione toccarono ai Leviti, furono 48, e ciascheduna di esse fornita di una estensione di terreno sufficiente, per gli alimenti sì degli uomini e sì de' bestiami.

Che poi i Leviti avessero non pur l' uso, ma anche il pieno dominio di que'lor fondi, si ricava da ciò, che essi erano liberi ossia di ritenerli per loro comodo, ossia di venderli per prezzo [1]. Se

---

1 *Num.* XXXV, 2 seqq. *Levit.* XXV, 32 et seqq. Conf. CORNEL. A LAPID. ad loc. cit., et BELLARMIN. *de Membris Eccles.* Cap. XXVI.

dunque Dante sapeva, che la tribù di Levi fu *esente dal retaggio*, non poteva ignorare che a questa *esenzione* fu provveduto con abbondanza; mentre, siccome dicono gl' interpreti, a nessun' altra tribù toccò un patrimonio sì ricco.

Il che posto, lo scopo dell' argomento di Dante non può essere quello d' inferire dalla incapacità della tribù di Levi di possedere, la incapacità di possedere della Chiesa cattolica. L' antecedente sarebbe falso; e però la conchiusione fallirebbe. Inoltre abbiamo veduto che il discorso di Marco niega alla Chiesa solamente la capacità di ereditare nella persona del Pontefice la suprema autorità imperiale; per contrario un' autorità anche temporale, che non sia quella, le è piuttosto implicitamente affermata. Adunque, anche argomentando da questo luogo soltanto, senza far ricorso ad altri luoghi più chiari da noi recati in addietro (cap. X, nn. 2, 3), possiamo conchiudere che l' esempio della tribù di Levi non può esser diretto a negare al Pontefice nè la capacità di posseder beni temporali, nè quella di aver signoria di Stati, purchè dipendente dall' imperatore.

3. Per queste ragioni noi crediamo che l' esem-

pio della tribù di Levi, arrecato dal Poeta ad altro non miri, che a far rilevare la convenienza, la quale deve aver luogo, intorno al modo di possedere, fra i due termini di paragone, la Chiesa cattolica e la tribù di Levi. E la materia, non può negarsi, si porge acconcissima ad un perfetto ragguaglio. Di fatto la ragione che adducono gl' interpreti (ragione per altro evidentissima nel sacro testo), per la quale Iddio volle che la tribù di Levi dapprima fosse diseredata, e dappoi per ciò stesso toccasse un sì pingue assegnamento; fu perchè intendesse, che ella era la sua eredità, e però che anche temporalmente ne starebbe meglio, da lui immediatamente e con più abbondanza provveduta [1]. Perocchè le 48 città coi rustici fondi, non che le decime di tutti i frutti che raccoglievano i figliuoli d' Israele, furono propriamente tributi, che Iddio volle per sè, in qualità di Re dei Giudei; ed egli poi, come signore che n' era anche per tal titolo, ne dispose in benefizio de' Leviti. Or della stessa maniera la Chiesa messa da Gesù

1 *Num.* XVIII, 20, segg. - *Deuteron.* VIII, 2.

Cristo nel mondo, non ereditò, in virtù della sua istituzione, nessun possesso nè di terre, nè di principato, a somiglianza delle potenze terrene. Nondimeno Dio medesimo ispirò ai fedeli, sì privati come principi, di farle dono di larghe possessioni e di ampie signorie; benchè non tanto a riguardo di essa Chiesa, quanto di lui stesso; essendo stato motivo impellente di quelle donazioni la pietà verso Dio, e oggetto adequato il culto divino.

Inoltre; il fine proprio inteso da Dio con quell' ordinamento a riguardo de' Leviti, che cioè avessero città e terre per cessione di ciascheduna delle 12 tribù e quindi in mezzo ad ognuna di loro, fu perchè i Leviti si trovassero diffusi per tutto Israele, non già raccolti in un sol luogo; sicchè per quel modo più facilmente potessero i popoli esser da loro ammaestrati ne' precetti della Legge. Ciò dunque a che Dio principalmente mirò con quella ordinazione, non fu tanto il più lauto mantenimento de' suoi ministri, quanto la più inviolata conservazione della religione e la più esatta osservanza della Legge. Somigliantemente co' beni temporali, onde ha voluto che

fosse provvista la sua Chiesa, e segnatamente col principato civile, il quale per tante vie ammirabili di provvidenza ha fatto pervenire al suo Vicario, a questo massimamente ha mirato, che gli ecclesiastici forniti a sufficienza del bisognevole alla vita, fossero indipendenti dai laici nell' uso del lor ministero; e soprattutto che il Capo supremo della sua Chiesa, ornato della regia potestà, fosse totalmente libero dalle tirannesche angherie delle potestà del secolo, nel governo universale di essa Chiesa.

Questi sono i soli punti di convenienza, che offre la storia divina della tribù di Levi, secondo i quali può ad essa venire ragguagliata la Chiesa cattolica a proposito delle possessioni temporali. Ma intese egli poi a questi punti il nostro Poeta colla sua allusione? Certo è che esclusa quell'altra spiegazione, la quale sì apertamente ripugna allo stesso soggetto da cui si vorrebbe desumere, altro non rimane, che un qualche senso, meno determinato, se si vuole, ma che tuttavia si riduce al già esposto da noi. In sostanza volea dire, che il dominio della Chiesa non dovea essere della stessa ragione del dominio secolare; non

quanto alla sostanza, perchè non poteva ereditare la suprema autorità; non quanto al fine, perchè non dovea possederlo a titolo di ambizione mondana; non quanto al modo, perchè non dovea mantenerlo con fasto. E di ciò diede un esempio con quel che Iddio dispose a riguardo della tribù di Levi, figura del sacerdozio cattolico. Questo esempio per altro lo diede con intenzione di riprendere i Prelati della Chiesa, come quei che operassero in contrario de' fini della Provvidenza. Però non è maraviglia, se con un po' di malizia usò una breve e vaga espressione, che potesse dare occasione d' interpretazione ancor più sinistra.

CAPO XIII.

TESTIMONII DELLA TERZA CLASSE.

1. Breve rassegna de' luoghi della *Divina Commedia,* ne'quali Dante biasima le ricchezze degli ecclesiastici — 2. Di essi non rimane ad esaminare, che solo la visione del XXXII del Purgatorio — 3. Doppia difficoltà, l'una proveniente da interpretazione di senso più reo, l'altra da interpretazione di senso men reo.

1. Ci rimane a dire di quegli argomenti, co'quali si vuol dimostrare l'animo di Dante Alighieri avverso al dominio temporale de' romani Pontefici, per lo riprendere ch'egli fa sì ripetutamente e con tanta acerbezza di forme le ricchezze degli ecclesiastici. Perocchè in alcuni luoghi condanna semplicemente il lusso de' Prelati della Chiesa, in opposizione della povertà ed umiltà degli Apostoli e lor discepoli. Così fa segnatamente nel XXI del Paradiso. In altri luoghi con più affogata poesia sfolgora le pessime arti, le quali egli afferma che i romani Pontefici mettevano in uso per arricchire. Così fa massimamente nel XIX dell' Inferno, e nel XXVII del

Paradiso. Altre volte rifonde, siccome in prima causa e radice, qualsivoglia disordine, sia morale sia civile della umana società, nella cupidigia de' beni temporali, da cui, per suo avviso, erano dominati i Pastori della Chiesa. Di questa opinione si dimostra nel XVI del Purgatorio. Finalmente dalle ricchezze fa provenire quella mostruosa trasformazione, che descrive nel XXXII del Purgatorio, del Carro simboleggiante la potestà pontificia. Perocchè non appena il detto Carro fu ricoperto delle piume dell' Aquila, simbolo, come dicono gl' interpreti, delle ricchezze temporali, mise fuori sette teste, tre con due corna, e quattro con uno, e fu sormontato da una meretrice, in tresca con un gigante.

Di quest' ultimo luogo fanno lor arme non pure que' più moderati, che si contentano di mettere Dante soltanto in vista di nemico del dominio temporale de' Papi: ma ancora quegli altri, pochissimi un tempo, ma ora che la incredulità si è tanto allargata anche tra noi, forse non radi, i quali vogliono a tutti i conti trasformar il divino Poeta in un precursore di Lutero. Tuttavia per esser giusti dobbiamo dir che costoro

appartengono a quella turba, la quale pone ogni suo pregio nell' ardire della bestemmia, e nel maraviglioso degli assurdi. Nel resto, non potendo dare ai meschinissimi sofismi, onde si sforzano di sostenere le lor calunnie, neppure una lieve apparenza di verità, essi non hanno nè autorità nè nome fra la gente colta. Per contrario i liberali stessi, i quali oggimai, messa giù la buffa come inutile arnese, si fanno agevolmente riconoscere infetti di naturalismo, se hanno un fondo di cultura e d' istruzione, volgono, sì, tutto l' ingegno loro a distorcere l'intendimento sacro e religioso della *Divina Commedia*, trasformandolo in politico; ma i più si guardano bene di appiccare all' Autore, almeno patentemente, la nota d' incredulo. Venendo in particolare al luogo, di cui stiamo trattando, ciò che anche costoro si argomentano di dedurne, secondo che essi stessi protestano, non è già, che Dante volesse con quelle immagini obbrobriose fare onta al Pontificato per sè, o secondo la potestà spirituale, ma soltanto che intendesse significare, come fosse mostruoso in quella sì santa e divina istituzione l' innesto delle ricchezze e del dominio

temporale, origine e argomento d' innumerabili vizii.

2. Non negheremo che Dante, così in quest' ultimo luogo, come negli altri accennati innanzi, dipinge co' più tetri colori le ree conseguenze (vere o false qui non monta) delle ricchezze ne' Prelati ecclesiastici, non esclusi gli stessi Pontefici. Ma i nostri avversarii avranno tanto buon senso, che sapranno distinguere l' uso delle cose dal loro abuso; essendo chiaro che non solo le utilissime per sè, ma ancora le necessarie possono essere adoperate a strumento di male. Adunque dal solo antecedente, che Dante biasima il lusso de' Prelati ecclesiastici, che riprende il loro amore pe' beni temporali, che condanna le male arti di arricchire, non proviene la conseguenza, che egli giudicasse ingiusto ed illecito qualsivoglia loro possesso, o che tenesse essere per sè miglior bene, che gli uomini di Chiesa, e massime il romano Pontefice, vivesser di accatto. Ci ricordi anzi quel che lo udimmo sentenziare, quando egli trattava un argomento con cui si era impegnato di scemare alla Chiesa il più che potesse del dritto di possedere: ciò non ostante ei confessava che il

Pontefice potè ricevere il patrimonio che gli fu largito dalla pietà di Costantino; da doverlo però impiegare per fini pii. Ed una delle ragioni che allora addusse, per dimostrare che il medesimo Costantino era legittimo imperatore, fu appunto questa, che egli potè donare alla Chiesa, e la Chiesa accettare il patrimonio (cap. X, n. 4).

Che però è mestieri sceverar da' testi indicati quelli che non vanno a ferire altro che le persone, e i quali se pure fanno arguire nel Poeta il desiderio di un rimedio; cotesto desiderio non potea esser altro, che di una legittima e ben intesa riforma di disciplina, analoga a quella già effettuata da S. Gregorio VII, e all' altra più generale che alcuni secoli appresso operò il Concilio di Trento. Di tal fatta sono que' del XIX dell' Inferno, e del XXI e XXVII del Paradiso. Quanto poi all'altro luogo del XVI del Purgatorio, pel quale può sembrare che ei volesse escluso, specialmente da' Pontefici, il possesso de' beni temporali, in quanto gli paresse necessario rimuovere da così alto posto il male contagioso della cupidigia, esso è stato da noi a lungo discusso; e possiamo sperare di non aver lasciato campo

a nessuna ragionevole difficoltà che possa offrire: perciò non occorre tornarvi sopra.

3. Non ci rimane pertanto ad esaminare che la sola visione del XXXII del Purgatorio, nella quale, come abbiamo sentito opporre, è dal Poeta con orribil figura significato il guasto sopravvenuto al romano Pontificato, per l' aggiugnimento de' beni temporali. Il senso più reo che, come abbiamo accennato, le si può dare, è che essa risguardi la sostanza stessa del Pontificato, quasi il Poeta volesse intendere, che que' beni avesser corrotta sino la essenza della istituzione divina. L' altro senso men reo, come pure si è detto, è che il Poeta, riconoscendo tuttavia ne' Pontefici la santità della divina istituzione, condanni però come cosa mostruosa non il semplice abuso che essi facessero delle ricchezze, ma le ricchezze che avevano; e molto più, per conseguenza, ogni lor dominio temporale, comechè nè supremo nè indipendente.

La ragione generica dell' una e dell' altra spiegazione si può dedurre in primo luogo da questo, che il soggetto della trasformazione è il Carro; il che pare che indichi una sproporzione mo-

struosa fra l' essere del Carro, e la qualità sopraggiunta; cioè, fuori metafora, fra l' essere Pontefice e il possedere ricchezze, e molto più principato temporale. In secondo luogo si può argomentare da ciò, che non appena l' Aquila imperiale fe' cadere sopra il Carro le piume, simboleggianti le ricchezze, uscì una voce dal cielo, che esclamò dolorosamente: « O navicella mia com' mal se' carca! [1] ». Quella dote adunque di beni terreni è per sè stessa riprovata dal cielo, siccome un male per la Chiesa, e come suo incarco disdicevole e fatale.

Non vogliamo scusare Dante dalla taccia d'irriverenza e irriverenza grave, contro la più sublime e santa autorità che sia in terra, e come tale confessata e venerata da lui stesso. Poichè sebbene i simboli che egli adopera per formare la mostruosa figura che si è accennata, sieno le cose più difficili a decifrare nella complicata visione degli ultimi canti del Purgatorio, non esitiamo però a confessare, che quali che sieno nel valore particolare, s' intende agevolmente che essi

1 *Purg.* XXXII, 129.

sono indirizzati a fare acerbo disonore ai sovrani Pontefici. Ciò nondimeno niuna cosa vi ha, che porga indizio di animo più ostile al Pontificato, che non sia negli altri luoghi esaminati da noi. Per opposto, come a rendere più amaro il senso dell' ingiuria sono concentrate in quelle immagini simboliche tutte le offese che reca altrove ai Pontefici; così per escludere le sinistre significazioni che se ne potrebbero derivare attesa la natura più indeterminata del linguaggio allegorico, non solo vi ha messo i temperamenti a ciò necessarii, ma ha disposto per tal guisa tutta la visione, che ogni sano intelletto vi può scorgere con evidenza il suo vero pensiero intorno alle relazioni che vagheggiava fra la Chiesa e l' impero. Preghiamo i lettori, che vogliano usarci indulgenza, se noi, per esporre loro con lucidità i nostri pensieri intorno a questo punto, che è senza dubbio il più importante della presente controversia, riportiamo pe' sommi capi tutta intera la visione dantesca; la quale sarà anche meglio che essi riscontrino nel Poema, servendosi di qualsivoglia commentatore: perocchè noi nella intelligenza de' simboli particolari ci terremo generalmente alle interpretazioni che sono a tutti comuni.

CAPO XIV.

VISIONE DEGLI ULTIMI TRE CANTI DEL PURGATORIO.

1. Mirabile processione apparsa a Dante — 2. Spiegazione delle figure simboliche ond'è composta — 3. Il Carro, il Grifone e Beatrice — 4. L'Albero a cui dal Grifone è ligato il Carro.

1. Giunto il Poeta nella divina foresta del Paradiso terrestre [1], e passeggiando lungo la sponda di Lete tutto inteso al canto di Matelda, che procedeva di là dal fiume lungo la riva opposta e nella medesima direzione, fu percosso negli occhi da improvvisa luce, e negli orecchi da soavissima, benchè indistinta melòdia; l'una e l'altra a mano a mano crescenti, secondo che esso andava. Poco tardò, e distinse sette grandissimi candelabri, sormontato ciascuno da vivissima fiamma, color d'oro, che si lasciava di dietro una lista orizzontale di luce de' colori dell' iride,

1 *Purg*. XXIX, 1 e segg.

di cui l'occhio non vedeva la fine: distinse ancora l'armonia; ed era un canto di osanna all'altissimo Iddio. Que' candelabri poi erano disposti di fronte, a lunghi spazii, e aprivano una vaghissima processione: poichè seguitavano ventiquattro seniori, a due a due, inghirlandati di fiordaliso, e cantanti a coro laudi a Maria. Succedevano dopo un conveniente intervallo quattro animali, coronati di verdi fronde, e forniti ciascheduno di sei ali, e piene le penne di occhi. Il Poeta non si ferma a descrivere le lor diverse nature, qualità e atteggiamenti: perocchè dice che erano in tutto quali li dipinse Ezechiello; salvo solo che questo profeta li vide con quattro ali, ed egli con sei: nel che però si concordava con S. Giovanni, che vide anch'egli nell'Apocalisse i medesimi animali, forniti di sei ali. Essi contenevano nel loro mezzo un Carro, aggiogato al collo di un Grifone, animale, secondo che è immaginato da' poeti, con membra di aquila nella metà superiore, e con membra di leone nella inferiore. Questo che vide Dante, aveva di oro le membra aquiline, e bianco-vermiglie le altre. Teneva poi ritte al cielo le due ali, che

trapassando fra le tre e tre liste laterali de' candelabri, e interchiudendo quella di mezzo, senza frastagliarne niuna, poggiavano tanto alto che la vista non le giungeva. Intanto dalla destra ruota del carro veniano intrecciando danze e dolcemente cantando tre donzelle, l' una rossa fiammante, la seconda di color verde smeraldo, la terza bianca qual neve; ed ora questa ed ora la rossa somministrava il modo della danza e del canto. Altre quattro, tutte in abito di porpora, faceano festa alla medesima foggia, e ne dava la norma una fra esse, che avea in fronte tre occhi. Succedevano dopo il carro due personaggi, l'uno dei quali si dimostrava cultore dell' arte d' Ippocrate, e l' altro brandiva una spada ignuda. Seguitavano appresso quattro altri, in aspetto più dimesso; ed ultimo e sceverato da tutti venia un veglio, il quale dall' atteggiamento del volto parea assorto in sublime visione. Lo stuolo di questi sette, che incedevano dietro il carro, era negli abiti e nella foggia del tutto simigliante all'altro de' ventiquattro che lo precedeva; eccettochè dove i primi avevano corona di fiori bianchi, questi ultimi l' avevano di purpurei. Passata così tutta

la processione al cospetto di Dante, si udì un gran tuono; e fu segno che si dovesse soffermare [1]. Ci fermeremo anche noi alcun poco, per intendere la significazione de' simboli sopraddetti.

2. Cominciamo da'più noti. Questi sono i quattro animali che chiudono il carro, descritti già, come ci ha avvertito il Poeta, da Ezecchiello e da S. Giovanni; i quali essendo intesi ad un modo da tutti gl'interpreti delle Scritture, hanno già un significato determinato; ed è di rappresentare i quattro Evangelisti. Adunque i ventiquattro personaggi che li precedono, saranno figure di quei che apparecchiarono la via alla predicazione evangelica. La opinione comunissima è, che vi sieno intesi i diversi scrittori dell' antico Testamento. La ragione sta in questo, che gli altri che seguitano, sono indubitatamente gli scrittori dei libri del nuovo Testamento; cioè i quattro Evangelisti attorno al carro, come abbiamo veduto, e dopo il carro S. Luca (riconoscibile alla qualità di medico), scrittore degli Atti degli Apostoli, e S. Paolo (colla spada in mano, a dimo-

---

1 *Purg.* c. XXIX, 1-154.

strazione della efficacia della parola di Dio, da lui sì abilmente trattata), scrittore delle Epistole a diverse Chiese e persone particolari; poi altri quattro che sono gli autori delle rimanenti Epìstole canoniche, cioè S. Pietro, S. Giovanni, S. Giacomo e S. Giuda Taddeo. Si recano in abito più dimesso, per fare segno dello stile famigliare che usano. Chiude il corteggio, incedendo in atteggiamento di estatico, lo scrittore dell'Apocalisse; perocchè questo è l'ultimo de'libri del nuovo Testamento. Non dee poi far caso, che tanto S. Giovanni quanto S. Luca appariscono, per diversa figura, più di una volta. Imperocchè l'intenzione propria del Poeta è di mettere in mostra le parti diverse delle Scritture: laddove gli autori non ne sono che i simboli. Donde avviene che il medesimo personaggio è ripetuto, secondo diverso atteggiamento, se è autore di più parti della Scrittura; come per opposto quelle parti che son composte di libri di varii autori non vengono rappresentati che da un sol personaggio.

Tornando ora a ciò che dicevamo, essendo i personaggi che seguitano il carro così specifi-

catamente determinati a significare gli scrittori del nuovo Testamento, ragion vuole che in quelli che precedono sieno raffigurati gli scrittori dell' antico [1]. Vi ha nondimeno chi dubita, se Dante invece abbia inteso di simboleggiarvi i Patriarchi. In questa ipotesi reggerebbe in egual modo il valore della significazione principale, che è quello di alludere a ciò che precesse ed apparecchiò l' Evangelio e la legge di Grazia. Ma primieramente quei Patriarchi rimarrebbero indeterminati, nè si potrebbe assegnare niuna ragione, perchè sieno ridotti al numero di ventiquattro. Secondariamente scemerebbe notabilmente di bello la visione dantesca, perdendo quella sì bene intesa simmetria. Ritenendo dun-

1 Il numero di questi personaggi è di 24, perchè a 24 si riducono le parti dell' antico Testamento; e sono 1. la Genesi, 2. l' Esodo, 3. il Levitico, 4. i Numeri, 5. il Deuteronomio, 6. Giosuè, 7. i Giudici, 8. Rut, 9. i Re, 10. i Paralipomeni, 11. Esdra, 12. Tobia, 13. Giuditta, 14. Ester, 15. Giobbe, 16. i Salmi, 17. i Proverbi, 18. l' Ecclesiaste, 19. la Cantica, 20. la Sapienza, 21. l' Ecclesiastico, 22. i Profeti maggiori, 23. i Profeti minori, 24. i Maccabei.

que la data spiegazione, nelle ghirlande bianche di que' primi precursori del Vangelo può essere figurata la chiarità delle illustrazioni profetiche che ebbero e la purezza della loro dottrina; come nelle ghirlande purpuree dello stuolo de' secondi il martirio che essi patirono. Le donzelle poi che circondano il carro sono evidentemente, a tutti i segni, le tre dalla banda destra le virtù teologali, le quattro dalla sinistra le virtù cardinali. Concordi ad egual modo sono gl' interpreti nello spiegare il significato de' sette candelabri, da cui ha principio la pompa maravigliosa, tutti affermando esservi adombrati i sette doni dello Spirito Santo che aprono l' anima alla grazia meritataci da Gesù Cristo, ed essi stessi sono grazia.

3. Veniamo ora a dichiarare la significazione del Carro, che è senza dubbio la principale figura di questo complesso di simboli. Esso tiene il mezzo della processione: a' quattro angoli è chiuso da' quattro Evangelisti: quinci e quindi gli fanno corteggio e menano festa le virtù: gli prepara la via l' antico Testamento, il nuovo lo accompagna: finalmente è tirato dal Grifone, il

quale per la doppia natura di aquila e di leone è riconosciuto da tutti simbolo di Gesù Cristo; rappresentato in quanto Dio dalle membra di aquila, le cui ali si protendono sino al cielo, ed è tutt' oro, e rappresentato in quanto uomo dal leone del colore della pelle umana. Che cosa pertanto vorrà significare il mistico arnese, così onorato da Dante, descritto con tanta pompa di colori poetici, e messo in atto di sì nobil trionfo?

A considerare alcuni aggiunti più determinativi che lo riguardano, esso evidentemente è il seggio Pontificio. Cotesti aggiunti sono: 1° le penne che, come vedremo, l' aquila vi lasciò cader dentro, le quali in sentenza di tutti gl' interpreti, niuno escluso, significano la donazione che credeasi fatta da Costantino ai Pontefici; 2° la voce che a quella pioggia di piume uscì dal cielo e diceva: *O navicella mia com' mal se' carca:* le quali parole evidentemente esprimono il danno morale che il Poeta credeva essere provenuto al Papato da quelle donazioni; 3° l' essere apparso il carro ricoperto tutto intero di piume, dopo che il Serpente ne trasse parte

del fondo; perocchè essendo già determinato il senso delle piume, questo aumento di esse non può altro significare che l' aumento di potenza temporale che quindi appresso acquistarono i Pontefici; 4° la mostruosa trasformazione del carro appresso il nuovo ingombro delle piume; trasformazione espressa con quelle stesse immagini, colle quali nel canto XIX dell' Inferno (vv. 106-111) adombrò apertamente la potestà pontificia; 5° finalmente la violenza che il carro patì dal Gigante nel trascinarlo che questi fece fuori della selva: nel quale atto si riconosce da tutti il trasporto della S. Sede da Roma in Francia.

Di questi aggiunti dovremo trattar di proposito più innanzi: qui ci basta averne toccato, quanto è necessario per determinare con certezza il significato del mistico carro. Nel resto tutt' i commentatori, amici e nemici della potestà pontificia, convengono concordemente in questa spiegazione. Che se alcuni di essi vi scorgono simboleggiata la Chiesa, ciò intendono per quella essenziale connessione che il Pontefice come capo ha con essa: ed in questo hanno ragione. È sempre vero però, che il valore del simbolo in

sè è quello di significare immediatamente e direttamente la Sede pontificia, benchè con relazione necessaria alla Chiesa: la quale, dall'altro lato, ha la sua figura diretta e immediata nel Paradiso terrestre. Ma andiamo oltre.

Come ristette la processione, si udì uno dei ventiquattro (probabilmente lo scrittore della Cantica), che dicea: *Veni de Libano, sponsa mea.* Dopo il qual grido ripetuto tre volte, un coro di Angeli fu udito cantare *Benedictus qui venis*, e intanto spargeva fiori. Questo invito era fatto a Dante, accolto qui, come ne' gironi sottoposti, da spiriti celesti. L' invito precedente era indirizzato a Beatrice, di cui il Poeta con magistero inenarrabile di arte descrive l'avvenimento. Il resto del canto e gran parte del seguente egli impiega nella narrazione de' rimproveri, che gli son fatti da Beatrice, e nella descrizione degli effetti che ne provò. Dopo di che fu tuffato da Matelda nelle acque di Lete; e quinci passò nella opposta riva, accolto prima dalle virtù cardinali, e poi menato dappresso a Beatrice, che stava assisa sul carro, seguitandolo intanto le virtù teologali. Qui è specificato il senso allegorico di

Beatrice, negli occhi della quale il Grifone, che era immobile in sè, ora si dipingeva secondo i reggimenti dell' una, ed ora secondo i reggimenti dell' altra natura. Beatrice dunque simboleggia la scienza e il magistero delle verità rivelate [1], e attinge da Gesù Cristo i dommi che lo riguardano sì nella divina, sì nella umana natura [2].

Come Dante ebbe vagheggiato a suo agio le celesti bellezze di Beatrice, il sacro corteggio si ripiegò dal lato destro per tornare indietro. Dopo che fu per un tratto, Beatrice discese dal carro, e tutti della comitiva, gittato un grido di rimprovero ad Adamo, cerchiarono un albero di smisurata altezza, i rami del quale si andavano sempre più dilatando, come più accostavansi alla cima; spogliati però di frondi e di fiori. Fu fatta lode al Grifone, che di quel legno, sì aggradevole al gusto, non discindesse punto col becco. A che rispose il Grifone, che per tal modo era da con-

---

1 In questa spiegazione vengono ad assommarsi i varii sensi che i commentatori più autorevoli danno a Beatrice: i quali sensi, a dir vero, rimarrebbero incompiuti o monchi se non si riducessero ad essa.

2 C. XXX e XXXI.

servare il seme d'ogni giustizia. Ciò detto, accostò il timone, che egli avea tirato, al tronco della pianta, « E quel di lei a lei lasciò ligato. »

A quel tocco, mirabile a dire, si rinnovò la pianta, rivestendosi ne' suoi rami di foglie e di vaghi fiori. Di che fu un giubilo, che mai il maggiore, in tutta quella compagnia, e incominciarono un inno di così nuova dolcezza, che Dante ne andò fuori de' sensi. Si rinvenne a un subitaneo splendore che lo ferì, e ad una voce che il venia richiamando. Tornato ai sensi, vide che il Grifone e tutta la sua scorta tornava in cielo. Il carro seguitava tuttavia a star ligato all' albero e, come Matelda dichiarò, fu commesso alla difesa di Beatrice. Con Beatrice gli si mise ancor essa d'accanto, e lo circondarono le sette virtù, reggendo colle mani que' maravigliosi candelabri apparsi nel principio [1].

L'Albero, come più sopra abbiamo accennato, nel senso allegorico significa l'impero romano, e più determinatamente Roma. Cotesto senso risulta da più circostanze che lo rendono

---

1 *Purg.* XXXII, 1-99.

indubitato. Pel presente ci basta notarne due, riserbando le altre a miglior luogo: la prima è, che pe' fini che quindi a poco esamineremo, due volte un'aquila discese dal sommo di esso; la seconda che dal medesimo fu divelto il carro e trascinato fuori della selva. Se quell' aquila è certamente simbolo della potestà imperiale, l'albero da cui essa scende e dove si ha da supporre che avesse il nido, non può essere altro che Roma e, implicitamente, l'impero. Similmente, se il carro, rapito fuor della selva, è figura, come s'è dimostrato, del Seggio pontificio, l'albero da cui fu rapito non può figurare altro che Roma, suo luogo destinatogli da Dio.

CAPO XV.

La mostruosa trasformazione del carro non significa nessuna sostanziale corruzione nel pontificato.

1. I sei casi dell' Albero e del Carro — 2. La divina istituzione del Pontificato romano significata da' simboli componenti la processione e dall' ultimo scopo di questa — 3. Argomento con cui vuolsi provare che nella mostruosa trasformazione del carro sia significata la corruzione del Pontificato romano — 4. Oltre le ragioni più generiche si pruova il contrario coll' esame del contesto — 5. E delle cose che seguirono dopo la trasformazione — 6. Si spiega il senso della frase: *Fu e non è*.

1. Premessi i necessarii schiarimenti che abbiamo dato nel capo precedente, ci conviene innanzi tutto enumerare i casi dell' albero e del carro.

I° caso. Quello che abbiamo ricordato più sopra: che cioè il carro fu ligato all' albero, e per questo contatto l' albero, che era tutto spoglio ne' rami, s' innovò d' un tratto vestendosi di foglie e di fiori. Il che significa il germogliare che fecero nell' impero romano le più belle virtù,

appena fu in Roma costituito il Seggio apostolico, o in altri termini vi si stabilì S. Pietro in qualità di capo della Chiesa.

II° caso. Un' aquila si spinge giù rovinosamente pe' rami dell' albero, e non che una parte de' nuovi germogli, ma scerpandone ancor della scorza, venne a ferire di forza nel carro, il quale ne fu sbattuto, come nave in fortuna. Qui sono significate le persecuzioni de' primi tre secoli, mosse da' romani imperatori contro i fedeli, e specialmente contro la Cattedra apostolica.

III° caso. Una volpe digiuna d' ogni buon cibo e piena di frode si avventò nella cuna del carro. Ma ripresa da Beatrice di laidissime colpe, si volse in fuga. Questa volpe simboleggia le diverse eresie, debellate e confuse da' dottori della Chiesa, della dottrina de' quali è simbolo Beatrice.

IV° caso. La medesima aquila ritorna per la medesima via, e lascia al carro le penne. Si ode una voce dal cielo la quale esclama: « O navicella mia com' mal se' carca. » Le piume, che l' aquila lascia cader nel carro, figurano la donazione, che credeasi avere Costantino fatta ai Pontefici.

V° caso. Dal seno della terra, fra ruota e ruota del carro, esce un drago, il quale infigge in quello la coda, e ne trae con sè una parte del fondo. Allora tutto il rimanente del carro fu ingombro delle piume dell' aquila. Il dragone che trae con sè parte di quel fondo, secondo alcuni, dinota lo scisma greco, secondo altri la setta di Maometto, secondo altri finalmente lo spirito di cupidigia e di ambizione che, secondo l' opinione di Dante, avrebbe in parte distrutto lo spirito di povertà e di umiltà, sopra cui Cristo avea voluto che si fondasse la suprema dignità apostolica. Perciò dicono che immediatamente appresso si ricoprì tutto il carro di piume.

VI° caso. Il carro si trasforma in maniera mostruosa. Lungo il timone spuntano tre teste, armate di due corna, ed altre quattro, armate di un corno solo sopra i quattro canti della cassa. Su questa apparve assisa una meretrice, in tresca con un gigante, che le sorgeva ritto di lato, come per tema che non gli fosse tolta; sicchè veduto che ella si volse a mirar Dante, la flagellò aspramente. Parleremo in altro luogo più determinatamente delle teste e delle corna. Si ritenga per

ora che indicano un grande sfregio nella dignità pontificia; e si dica lo stesso della meretrice. Il gigante poi è Filippo il Bello, il quale teme che la Corte di Roma si rivolga alla parte imperiale (rappresentata da Dante), e perciò flagella aspramente la donna, che n'è la figura, secondo il senso che dichiareremo.

VII° caso. Il carro, diventato mostro in quel modo e sormontato dalla meretrice, è dal gigante, mosso da più grave ira e sospetto, disciolto dall'albero e trascinato per la selva, e sì di lungi che Dante nol vide più. Come abbiamo accennato qui è significato il trasferimento della S. Sede di Roma in Francia [1].

2. Intanto prima di venire al nodo della quistione, che consiste nei casi esposti sotto i numeri IV, V e VI, ci conviene indugiarci alquanto nella prima parte della visione, la quale non senza ragione abbiamo voluto far precedere alla nostra discussione. Abbiam veduto pertanto in quella maravigliosa processione, descrittaci dal Poeta, che tutto l'antico e tutto il nuovo Testa-

---

1 *Purg.* XXXII, 51-63; 109-160.

mento sono impegnati intorno al mistico carro, il primo ad aprirgli la via, il secondo ad accompagnarlo; ma quei che il tirava, era Cristo medesimo. Il fine, a cui fu diretto tutto quell'apparato, era di attaccare il carro al tronco del grande albero. Ciò è chiaro; perchè appena cotesto legamento fu effettuato personalmente da Cristo, tutti i personaggi della processione e Cristo medesimo ritornarono in cielo.

Se il carro indubitatamente significa il romano Pontificato, è ugualmente indubitato, che Dante sin qui intese in immagine far la storia della istituzione del medesimo. Or siccome nella espressione figurata il fine di tutta la processione, che risulta di personaggi rappresentanti l'antico e il nuovo Testamento, è lo stabilimento del carro; ma il carro nondimeno è immediatamente fermato dal Grifone: così, secondo il senso, voluto significare con que' simboli, il fine dell'antico e del nuovo Testamento è la istituzione del romano Pontificato; avvegnachè, dovendo avere diritto divino, fosse dovuto esser fondato immediatamente da Cristo.

— Or che è ciò, può domandare qualcuno, poco

per ventura esperto di scienze teologiche; che è ciò che vuole intendere Dante con questo gergo? — Una verità cattolica pura e schietta, e nulla più. Perocchè è certo per le Scritture del vecchio e del nuovo Testamento, che fine dell' uno e dell'altro è stato lo stabilimento nel mondo del Regno di Gesù Cristo, che è la Chiesa cattolica. Di fatto tutte le profezie che si contengono, secondo i varii tempi nel primo, non sono che rivelazioni svariate o figure di questo grande avvenimento: la dottrina che vi è insegnata, è preparamento alla dottrina evangelica: le leggi che vi sono sancite, sono adombramenti de' precetti e de' consigli della nuova Legge: la stessa organizzazione del popolo ebreo e della sua Sinagoga o erano apparecchio ovvero figura della Chiesa cattolica: finalmente, tutti gli avvenimenti che lo riguardarono, come attesta S. Paolo [1], non furono che segni di questa divina opera che avrebbe compiuto nel mondo il Figliuolo di Dio. E come il

---

1 *Haec autem omnia in figura contingebant illis: scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt.* 1. Cor. X, 11.

Testamento antico fu per tai modi preludio ed apparecchio della Chiesa; così il nuovo ne contiene l'attuazione, lo svolgimento, la dottrina. Vi è narrata la vita di Cristo e la sua divina missione, espressa la costituzione che esso intese dare alla società de' fedeli che formerebbero il suo mistico corpo, esposta la sua dottrina, riferiti i travagli degli Apostoli e discepoli per istabilire questa società, secondo il concetto loro comunicato dal divino Maestro; finalmente in essi e per essi fu stabilita la forma che avrebbe avuta questa Chiesa sino alla fine del mondo. Di che si può inferire, che fine dell' antico e del nuovo Testamento fu lo stabilimento della Chiesa cattolica nel mondo.

Ma di grazia, che è il Pontificato romano? Tutti i teologi, colla scorta delle Scritture e della tradizione, c' insegnano, che esso è il fondamento di questo divino edifizio, che è la Chiesa; esso il centro in cui s' imperna e dal quale ha movimento il gran corpo, in cui quella è costituita; esso il vincolo, che contiene nell' unità le molteplici parti di cui è composta; esso la forma che attua quelle parti e le determina nel-

l' essere di tal corpo. Adunque tanto è dire che fine dell' antico e del nuovo Testamento fu la Chiesa cattolica, quanto dire che ne fu il Pontificato romano.

Però non è da far maraviglia di ciò che il nostro Poeta lascia sì chiaramente intendere, avvegnachè in figura, facendo convergere i due Testamenti in quest' opera sola della istituzione del romano Pontificato, senza fare espressa menzione della Chiesa, che pur ne fu il fine proprio e diretto. Piuttosto ci può recar maraviglia, che avendo esso così alto concetto del Pontificato, deducendone le sublimi eccellenze con un discorso che quanto fa onore al suo ingegno, altrettanto commenda la sua fede e pietà; ci riesce poco appresso in quella immagine così sconcia, facendo apparire sopra il carro, che lo simboleggia, quelle teste sì mostruose, e come a guida quella meretrice sì invereconda.

3. Ed eccoci alla grave difficoltà, oppostaci sin dal principio (cap. XIII, n. 1), e per la quale ci è convenuto premettere tutto il lungo contesto del luogo da cui è tolta. Ripetiamo anche adesso ciò che allora abbiamo detto, che troppo grande è la

irriverenza che risulta da quella finzione. Ma pessima consigliera è la passione. Dante riputava la cagione del suo esiglio, de' cui mali era indocilissimo, a Papa Bonifazio: e Papa Bonifazio è principalmente preso di mira nella brutta figura. Dante si aspettava il fine di ogni sua sciagura dalla istaurazione dell' impero; e quella sconciatura non è che una invenzione, per accendere il desiderio dell' imperatore. Però si fa dire a tal proposito da Beatrice:

Non sarà tutto tempo senza reda
L' Aquila che lasciò le penne al Carro,
Perchè divenne mostro e poscia preda.
Ch' io veggio certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicure d' ogni intoppo e d' ogni sbarro;
Nel quale un Cinquecento dieci e cinque,
Messo di Dio, anciderà la fuia,
E quel gigante che con lei delinque [1].

Siamo in sostanza alla sua solita fissazione; e, benchè questa figura sia per la forma più oltrag-

1 *Purg*. XXXIII, 37 segg.

giosa, che non gli altri luoghi del Poema anch'essi ostili al Pontificato, non contiene però nulla di più avverso di quanto è contenuto in quegli altri.

E prima di tutto è da eliminare quel senso più reo; che cioè abbia voluto intendere che il romano Pontificato, santissimo nel suo principio, si fosse dipoi sostanzialmente corrotto per colpa de' Papi, nel cui animo avesse preso sì alto predominio la cupidità e l'ambizione, che ne dovesse seguire cotanto guasto. Pel quale senso traggono principalmente argomento da questo: che usando il Poeta la medesima immagine dell'Apocalisse, là dove S. Giovanni racconta di aver veduto in visione una meretrice assisa sopra una bestia a sette teste, egli dà segno d'aver voluto applicare la detta figura al Pontificato, significando che S. Giovanni ne avesse profetato il corrompimento. Il che dicono apparir manifesto coll'altro luogo parallelo del XIX dell' Inferno, in cui si afferma espressamente, che la visione dimostrata a S. Giovanni fu significativa de' Pontefici.

4. Buono che Dante hà manifestato tante volte

e sì chiaramente la purità della sua fede intorno al domma della divina istituzione del Pontificato e delle altre sue divine prerogative rimaste sempre inalterate ne' Pontefici, che questi suoi testimonii non si potrebbero torcere a intendimento ereticale altrimenti che mettendolo in manifesta contraddizione con sè stesso. Non faremo qui un' apologia del suo specchiato cattolicismo: l' han fatta molti, non per bisogno che nè avesse il Poeta, per eccellenza cattolico; ma sì per confondere quella generazione di uomini. che fa il mestiere di combattere le verità più conosciute, quando ciò torna a profitto de' lor pessimi fini [1].

Se non che soggiungono essi che Dante s'infingeva cattolico per timore della potestà ecclesiastica ma poi, colto il destro, facea trasparire i suoi veri sentimenti, sicchè si scorgesse, che se parlava pur chiuso, dicea però quanto bastava per essere inteso da' più accorti. Ma con ciò fanno di Dante un

---

1 Si può vedere fra le altre la bellissima operetta del P. Mauro Ricci delle Scuole pie, intitolata: *Dante Alighieri Cattolico, Apostolico, Romano.*

ipocrita della specie più abbietta, perchè ipocrita per viltà e per paura. Or dov'è quel coraggioso, quell' invitto animo « che le più alte cime più percuote », senza curare nè suo danno presente, nè suo futuro pericolo? Ma non pure un miserabile e vile; sarebbe stato di più un portento di sciocchezza. Conciossiachè, dall' una parte colle forme più chiare e lampanti avrebbe dato opera per tutto il Poema di raffermare tutti i dommi principali del Cattolicismo, non escluso quello della potestà spirituale de' Pontefici; e dall' altra poi si sarebbe argomentato di scalzarne il fondamento con due testi involti in oscurissime figure!

Nondimeno da que' medesimi testi è sì direttamente esclusa ogni eterodossa interpretazione, che a volervela appiccare, ne riesce un ammasso di contraddizioni. Di fatto la prima parte della visione (come pel presente uopo abbiamo poco fa dimostrato), quella prima parte, dico, è una magnifica professione di fede, che l' opera intesa da Dio per tanti secoli, con tanti prodigi, colla stessa divina missione del suo coeterno Figliuolo, è la istituzione del romano Pontificato,

in quanto questo s'immedesima colla Chiesa, facendo con essa un sol tutto, come lo fa il capo col corpo. Se dunque avesse inteso significare con quella figura il corrompimento intrinseco e sostanziale del Pontificato, avrebbe dovuto voler significata con essa anche la corruzione intrinseca e sostanziale della Chiesa: il che è in aperta contraddizione non solo co' luoghi particolari, ma colla stessa sostanza del suo Poema.

Nè la contraddizione si avvererebbe soltanto in questo: s'incontrerebbe ancor più palpabile nel simbolo principale della oltraggiosa figura. E in vero, quali sono i Pontefici, a cui allude più direttamente il Poeta colla immagine del mostro a sette teste, e della meretrice? Quelli senza dubbio, che sono da lui più vituperati per la cupidità de' beni temporali; cioè Niccolò III, Bonifazio VIII e Clemente V. Massimamente dunque sotto il costoro Pontificato avrebbe dovuto credere che la istituzione di Cristo avesse patito difetto sostanziale. Or come va che egli stesso, giù in inferno, nella bolgia de' simoniaci, incontrato Niccolò III, avvegnachè lo dimostri infetto di ree opere, confessa tuttavia, che fu vero

Vicario di Cristo, e che ebbe la potestà delle somme chiavi non meno di qualsivoglia più santo Pontefice de' tempi antichi? Poichè nel fargli rimprovero, protestò nella seguente maniera:

> E se non fosse, che ancor lo mi vieta
> La riverenza delle SOMME CHIAVI,
> Che tu tenesti nella vita lieta;
> Io userei parole ancor più gravi 1.

Nominando poi, nel medesimo luogo, col titolo semplicemente di *Pastore* Clemente V, futuro successore di Niccolò dopo Bonifazio, fa chiaramente intendere che neppure a lui nega il divino privilegio e la divina autorità delle *somme Chiavi*, per le quali soltanto poteva avere quel titolo.

Nè è meno aperto il suo pensiero per rispetto allo stesso Bonifazio, da lui più forse di tutti gli altri Papi malmenato e avuto in uggia. Poichè non pure lo nomina Vicario di Cristo; ma come viene a descriverne la morte occasionatagli da' maltrattamenti di Filippo, compreso da orrore,

---

1 *Inf.* XIX, 100.

da ira e da pietà, la considera come rinnovamento della Passione di Cristo, e la piange co'seguenti nobilissimi versi:

> Perchè men paia il mal futuro e il fatto,
>   Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso
>   E nel VICARIO suo Cristo esser catto.
> Veggiolo un'altra volta esser deriso;
>   Veggio rinnovellar l'aceto e il fele,
>   E tra nuovi ladroni essere anciso.
> Veggio il nuovo Pilato sì crudele,
>   Che ciò nol sazia, ma senza decreto,
>   Porta nel tempio le cupide vele.
> O Signor mio, quando sarò io lieto
>   A veder la vendetta, che nascosa
>   Fa dolce l'ira tua nel tuo segreto [2]?

5. Andiamo oltre a ciò che avvenne dopo la trasformazione. Narra il Poeta che il carro, diventato mostruoso a quel modo, fu dal gigante distaccato dall'albero, e trascinato per la selva. Con che, come notammo, vuol adombrare il trasferimento della S. Sede di Roma in Francia, immaginando di avere avuta nel 1300 una visio-

---

2 *Purg.* XX, 85 e segg.

re profetica di ciò che sarebbe avvenuto nel 1305. Fingiamo ora che quella trasformazione del carro in mostro fosse stata introdotta da Dante per significare la corruzione del Pontificato in quanto tale: in questo caso è chiarissimo che egli non avrebbe potuto considerare il fatto di quell'allontanamento siccome un sacrilegio che sarebbe punito dalla vendetta di Dio, e molto meno come una somma sventura incolta alla Religione ed all'impero: per opposto, non avrebbe mai potuto risguardare il ritorno di detto carro, come un bene sommamente desiderabile all' una ed all' altro. Ma è proprio il contrario: Dante ha in conto di sacrilegio, che sarà da Dio vendicato, la violenza onde la Santa Sede fu obbligata di trasferirsi nella Francia; e reputa una somma sventura per la religione, ed una gravissima calamità per Roma, l' assenza del Pontefice.

Di fatto non appena fu rapito il carro, e le sette donzelle (cioè le tre virtù teologali e le quattro cardinali) *lagrimando* cantano alternatamente il salmo XXVIII: *Deus venerunt gentes in haereditatem tuam; polluerunt templum sanctum tuum*; che è quanto dire applicano a quel-

l'avvenimento il detto salmo [1], il quale è una profetica descrizione de' sacrilegii e delle crudeltà, che consummerebbe il re Nabucodonosor colla profanazione del Tempio e colla cattività del popolo santo. Adunque il rapimento del carro è dalle celesti donzelle considerato una sacrilega profanazione simile a quella che fu perpetrata a danno del Tempio e del popolo di Dio. Che però ne sono dolorose; e non esse soltanto: poichè Beatrice se ne dimostra sì desolata, che poco maggiore fu il tramutamento di Maria a piè della croce. Quel fatto adunque non fu considerato solamente un sacrilegio, come si rileva dal salmo in quella occasione cantato: ma di più una somma sventura per la Religione; come lo dimostrò il sommo dolore che ne provò Beatrice.

Ma i buoni, essa soggiunge, non devono lasciarsi vincere dal dolore; perocchè un tale allontanamento della S. Sede non sarà perpetuo. Questo concetto di Beatrice risulta evidentissimamente dalle parole che la medesima rivolse alle sette donzelle, dopochè queste ebbero terminato

---

1 *Purg.* XXIII, 1 e segg.

il canto del salmo, ed essa si rinvenne dallo sbattimento del subito dolore. Poichè levata in piedi, e cangiando il viso di pallido che era in colore di viva fiamma, con tuono profetico, applicò al caso presente le parole, con cui Gesù Cristo riconsolò i mesti discepoli del dolore della perdita che farebbero di sè, annunziando loro la certa speranza di averlo tosto a rivedere: *Modicum et non videbitis me; et iterum modicum et videbitis me.* La qual sentenza, trasferita da Beatrice a quel proposito, fa chiaramente intendere che l'assenza della Cattedra apostolica da Roma era sì certo grave sventura per la Chiesa, ma che sarebbe però di breve durata.

E fu altresì riputato, noi aggiugnemmo, come un'alta sventura per Roma e per l'imperio. Poichè la stessa Beatrice nell' avvertir Dante che ponga ben mente per descrivere poi, a pro de' vivi, quello che vede, gli qualifica il trasferimento del carro, come una violenza che ha patito l'albero, simile a quella che avea patita l' altra volta per lo impetuoso cadere dell' aquila. Gli dice dunque:

Tu nota: e sì come da me son porte
  Queste parole, sì le insegna ai vivi
  Del viver ch'è un correr alla morte;
Ed aggi a mente, quando tu le scrivi,
  Di non celar qual hai vista la pianta,
  Ch'è or due volte dirubata quivi.
Qualunque ruba quella, o quella schianta,
  Con bestemmia di fatto offende Dio,
  Che solo all'uso suo la creò santa 1.

Non sappiamo qual più predomini in questi versi, se l'amore di Dante per l'imperio, ovvero quello pel Pontificato: certo è che sono sommi amendue. Ma per ciò che riguarda il nostro scopo presente, egli considera allo stesso modo le due violenze patite dall'albero, rappresentate nel corso della stessa visione. La prima, se ci ricorda, la sostenne dall'aquila, la quale, precipitando come fulmine dall'alto della cima, gli divelse parte de' fiori e ne stracciò in più luoghi la corteccia. La seconda gli è venuta or ora dal gigante, il quale ne ha portato via il carro. Entrando dunque nel senso della figura, come le persecuzioni

1 *Purg.* XXXIII, 58, segg.

adombrate dalla caduta dell' aquila furono una gravissima sventura per l'imperio: così del pari è una sua somma calamità la perdita del carro, in cui è figurato il violento trasporto della S. Sede: e come quella prima violenza fu di gravissima offesa di Dio, così lo è questa seconda.

Ma l' autore di tanto sacrilegio non andrà lungamente impunito; poichè la vendetta di Dio non può esser impedita da umani ripari. E però gli avea detto enimmaticamente:

> Sappi che il vaso che il serpente ruppe
> Fu e non è; ma chi ha colpa creda
> Che vendetta di Dio non teme suppe [1].

6. Sulle quali parole, intorno al cui senso sono tanto discordi gl' interpreti, è necessario che ci fermiamo alcun poco. La espressione di Beatrice che il vaso, ossia il carro *fu e non è*, non può in verun modo significare che il carro per la patita trasformazione non sia più nella sua essenza quello di prima; cioè, fuori di allegoria, che il Papato per gli acquisti temporali aggiunti, si

---

1 *Purg*. XXXIII, 34, segg.

sia corrotto nella sua sostanza. Questa interpretazione viene per necessità esclusa dagli argomenti or ora esposti. E però se quella frase « Fu e non è » si vuol riferire a ciò che il carro divenne in forza della patita trasformazione è necessario intenderla come una di quelle iperboli che si usano così spesso anche nel linguaggio familiare; come quando, a cagion di esempio, diciamo di chi siasi notabilmente mutato nelle sue qualità o morali o fisiche: « Quel tale non è più lui! » Con che certo non intendiamo significare che quel tale si sia mutato sostanzialmente in un altro essere.

Ma, a dir vero, neppure questo ci sembra l'intendimento di Dante. Egli fa pronunziare a Beatrice quelle parole « Fu e non è » appena il carro è scomparso da' loro occhi. Ma la mostruosa trasformazione era avvenuta prima; e significava, come vedremo, l'incremento della potenza temporale de' Pontefici pel predominio che avea preso il principio guelfo: che però se avesse voluto che le dette parole « Fu e non è » dovessero significare l'effetto di quella trasformazione, era del tutto conveniente che le facesse

pronunziare in quel contesto in cui descrive con forme allegoriche quell' avvenimento abbastanza remoto; e non già dopo e per occasione del rapimento che sarebbe avvenuto tanto più tardi.

Per queste ragioni noi crediamo piuttosto che la espressione « Fu e non è » non abbia altro significato, se non quello di far intendere, che il rapimento del carro non è uno sfregio passaggiero; giacchè Dante, a vederlo trascinare per la selva, avrebbe potuto immaginare, che quinci a poco sarebbe di bel nuovo restituito al suo posto. Beatrice dunque lo fa scorto con dire « fu e non è », val quanto dire « egli è da considerare non più esistente in questo luogo »; alludendo alla trasmigrazione della Cattedra apostolica in terra lontana e straniera, e fatta per dovervi rimanere. Prenunzia quindi misteriosamente la vendetta, che Dio prenderà dell' autore di quella violenza, cioè di Filippo il Bello, dicendo che non potrà schermirsene per umani argomenti. Adombra poi poeticamente questo pensiero, dicendo *che vendetta di Dio non teme suppe*; perchè a que'tempi era comune nel volgo, come attestano i più

antichi commentatori [1], una credenza superstiziosa: che cioè chi avesse commesso un omicidio non avrebbe più a temere il meritato gastigo, se riuscisse a mangiare una zuppa di pane con vino sulla tomba dell' ucciso.

---

1 Il Boccaccio, il quale dice essere stata arrecata questa usanza da Carlo di Francia; Jacopo della Lana, che la fa derivare dalla Grecia; il Postillatore Cassinese che afferma esser tuttavia vigente a' suoi tempi; e Benvenuto da Imola, il quale nota che « questo fecero molti Fiorentini famosi, siccome il signore Corso Donati. »

CAPO XVI.

SE COLLA MOSTRUOSA TRASFORMAZIONE DEL CARRO SIA VITUPERATO IL DOMINIO TEMPORALE DE' PAPI, ANCHE SUBORDINATO.

1. Argomento per affermarlo — 2. Ma esso poggia su falso fondamento, che è di non dare alle *piume*, lasciate dell' Aquila, la propria e adequata significazione — 3. Si spiega il simbolo del Drago, e il nesso fra la sua opera e l' aumentar delle piume — 4. Se ne deduce la conseguenza, che la mostruosa trasformazione del carro altro non denota che l' autorità temporale SUPREMA e indipendente.

1. Per le cose testè ragionate intorno al simbolo del carro e della sua trasformazione, ci pare che con piena evidenza sia provata assurda quella interpretazione, la quale dice che colla detta trasformazione venga significata la corruzione del Pontificato romano nel suo essere stesso.

Ma a molti per avventura sembrerà malagevole a credere ciò che in secondo luogo proponevamo e che ci rimane ora a dimostrare: cioè che quella stessa sì mostruosa immutazione non è volta neppure all' intendimento di biasimare il dominio

temporale de' Pontefici, purchè s' intenda colle condizioni restrittive da noi altre volte accennate.

Il fondamento della opinione contraria sta in questo: che, essendo il fatto di quella mostruosità, sopraggiunta al carro, il proprio effetto delle piume fattevi cader dall' aquila; e queste piume significando i beni temporali che ebbero in dono i Pontefici come capi della Chiesa; par troppo evidente che cotesti beni sono additati come cagione della seguìta mostruosità: i quali perciò sieno da reputare una gravissima calamità della Chiesa. E se questo il Poeta intendeva de' beni temporali semplicemente, a più forte ragione dovea intenderlo di que' possedimenti di terre, a cui fosse annesso il titolo di una qualsiasi potestà politica e civile.

Ed eccoci così chiamati nel vivo della quistione: la quale mentre che ci accingiamo di risolvere, preghiamo il lettore che si tenega presenti i casi dell' albero e del carro, come gli esponemmo nel capo precedente, per non essere ad ogni tratto obbligati di ripetere il già detto.

2. Venendo dunque all' argomento opposto, esso dà come certo che le piume lasciate al carro dal-

l'aquila significhino le largizioni fatte alla Chiesa. Or questo neghiamo noi, se s'intende della piena e adequata significazione della figura. Il valore pieno e adequato della figura è di simboleggiare la sì celebre donazione di Costantino, com'era creduta a quei tempi; la quale se comprendeva la dotazione della Chiesa, includeva però altri rispetti che importavano assai più al Poeta.

E che alluda alla donazione di Costantino, niuno è che ne dubiti. Perocchè come l'aquila, la quale scendendo impetuosamente dall'albero ne scerpa i fiori e le fronde, ne dirompe la scorza e travaglia furiosamente il carro, non può essere altro che il simbolo della potestà imperiale, tanto funesta alla Chiesa ne' primi secoli della sua esistenza; così l'aquila, che dopo quel caso discende in sì diversa maniera e fa dono al carro delle sue penne, non può essere altro che figura di quell' imperatore, il quale alla Chiesa, dopo le sofferte persecuzioni lasciò secondo che si credeva, una parte della sua signoria. Questo imperatore fu Costantino. Ora se Dante adombrò nelle piume dell'aquila la supposta donazione di Costantino, dovette adombrarla secondo che esso supponeva

che fosse avvenuta; cioè in quanto importava non una semplice cessione di territorio, ma di più un vero trasferimento di una porzione della suprema autorità nella persona del Pontefice.

Che egli così pensasse, e unicamente sotto questo rispetto condannasse il fatto di Costantino. facendone dipendere funestissime conseguenze a danno della Chiesa e della civile società, sono cose che noi abbiamo già dimostrato (cap. IX, n. 3: cap. X, n. 4) e, crediamo, sì solidamente, che ci è lecito assumerle come punti perfettamente avverati. Pertanto domanderemo ai nostri oppositori, se essi credono che Dante, volendo, nel luogo che stiamo esaminando, biasimare sotto figura quella medesima donazione di Costantino. potesse prescindere da quel rispetto della cessione della suprema autorità, secondo il quale la credeva ingiusta per sè e causa originaria di tanti mali; e considerarla piuttosto sotto quell' altro rispetto di semplice dotazione, secondo il quale. per la sua stessa confessione, (loc. cit.) non sarebbe stata nè ingiusta nè dannosa. Certo dee sembrare assurdo il pur sospettarlo. Che però quando i commentatori ci dicono che le piume.

lasciate al carro dall'aquila, vogliono significare i beni lasciati da Costantino alla Chiesa, con questa parola non possono intendere altro che la donazione di Costantino, e quindi implicitamente quello che nella opinione di Dante era formale alla detta donazione: cioè la cessione anche della suprema potestà riguardo ai possedimenti ceduti. Del resto ci toccherà più innanzi di ribadire anche più di proposito questo punto. Per ora il già dettone ci basta a poterne inferire, che il concetto di questa parte della dantesca allegoria, è che l'innesto della suprema potestà civile, fatto per opera di Costantino nel Pontificato romano, riuscì a pessimi effetti, adombrati nella mostruosa trasformazione del carro.

Per ciò solo che il testo altro non richiede per essere acconciamente interpretato, noi saremmo nel diritto di escludere quella spiegazione, la quale dice che que' medesimi rei effetti sono fatti derivare dalle semplici ricchezze e da qualsivoglia dominio temporale eziandio dipendente. Ma vedremo che essa è necessariamente da rigettare, considerata attentamente la successione e la connessione de' simboli, secondo le idee

che già sappiamo aver governata la mente del Poeta.

3. E in vero, la mostruosità del carro, se ben si mira, non consiste per sè nel nuovo acquisto delle piume. Con quelle piume esso si rimane qual era, non sappiamo quanto spazio di tempo; finchè un drago sbucato di sotterra diè della coda nel suo fondo, e ne portò via una parte. Pel quale fatto multiplicarono d' improvviso e siffattamente le piume, che ne fu ingombra non pure tutta la cassa, ma e il timone e le ruote. Quindi appresso seguirono le altre immutazioni.

Nell' esporre i soppraddetti casi noi dicemmo, che nel drago e nella sua opera alcuni riconoscono lo scisma greco, altri la setta di Maometto, ed altri finalmente lo spirito di cupidità e di ambizione, per malizia diabolica insinuatasi ne' Pontefici. Com' è agevole intendere tornerebbe più acconcio alla nostra tesi stare co' primi o co' secondi: e avremmo tutto l' appoggio dell' estrinseca autorità, convenendo i più nell' una o nell' altra di queste due interpretazioni. Ma noi non ci siamo proposto di difender Dante per via di artifizii; però non credendo probabile nè la prima

nè la seconda, le rigettiamo amendue. E in vero, come risulta evidentemente dal testo da noi esaminato più sopra, il carro non simboleggia la Chiesa, ma il Pontificato romano. Per conseguenza il drago che riesce a strappar via, più coll' astuzia che colla violenza, una porzione del fondo di esso, deve significare un inganno del nemico che venne a partorire alcun notabile danno direttamente al Pontificato, benchè dovesse poi ridondare anche in pregiudizio della Chiesa.

Questa ragione per altro non menerebbe per sè, che ad una conseguenza più probabile se si vuole, ma non certa. Imperciocchè, assolutamente parlando, potea pur Dante significare o l' una o l' altra di quelle apostasie come detrimento del Pontificato in sè, in quanto esso veniva a perdere una gran parte di sudditi. Nondimeno è certo argomento, che nol volesse, il caso della volpe. Questa si era avventata pur essa nella cuna del carro, e tuttavia senza fargli niuna offesa fu posta in fuga da Beatrice. Ma pur la volpe, che certamente figura le molteplici eresie almeno de' primi tempi, avea senza dubbio ribellati innumerabili sudditi ai Papi durante quel lungo corso

di secoli? La sola eresia di Ario gliene sottrasse più forse che non tutte le altre unite insieme. Laonde se le defezioni delle genti per l'eresie non cagionano nessuno scemamento al carro, come lo potranno cagionare le defezioni per lo scisma greco o per l'apostasia maomettana? Tanto più che anche la volpe, con quel suo furioso avventarsi, avea tentato di danneggiare il carro; ma Beatrice ne l'impedì. Ecco dunque che il danno del carro, nella intenzion del Poeta, è qualche cosa che riguarda i Pontefici più direttamente, e nelle qualità inerenti alle loro persone.

Ma la massima evidenza viene da' conseguenti. Perocchè non appena il drago ebbe ritratta la coda dal fondo del carro, divellendone una parte. in un attimo ogni sua superficie fu ricoperta di piume. Come vedremo meglio più appresso, con ciò è indicato un rapporto di causa ed effetto tra quella lesione del fondo, che patì il carro pontificale, e il comparire a un tratto insino alle ruote e al timone ingombrato di piume. Cotesta lesione adunque dovrà significare un qualche fatto, a cui si possa riputare come a cagione quell'allargarsi delle piume per tutto il carro, o, fuori allegoria,

quell' accrescimento di signoria e di potestà temporale ne' romani Pontefici.

Ora qual ragione di causa tanto immediata ed efficace può mai ritrovarsi o sia nello scisma greco o sia nella setta di Maometto, quanto a partorire una sì presta ed ampia dominazione ne' Papi? Vi perderono piuttosto, e in qualche senso anche temporalmente; essendo tanti popoli mancati alla loro suggezione. Adunque il danno che recò il drago non può significare in verun modo nè l' una nè l' altra di quelle defezioni.

Per contrario niuna cosa è tanto acconcia a dar ragione di quel subito distendersi delle piume, cioè del subito crescere la temporale signoria e autorità de' Pontefici, quanto se nella rottura di quella parte del carro s' intenda significata la diminuzione, che certamente il Poeta credea avvenuta ne' Pontefici, di quello spirito di umiltà e di povertà, che esser dovea come il fondo della loro sì eminente dignità. I quali sensi si riscontrano più volte nel Poema, e i nostri avversarii ben volentieri ci presteranno fede, senza che noi infarciamo queste pagine di non necessarie citazioni.

Ma s' egli è così, tanto peggio, essi diranno, per la vostra causa: conciossiachè dal nuovo spirito di cupidità e di ambizione, contrario al fondamento di povertà e di umiltà, messo da Cristo al fastigio apostolico, faccia Dante dipendere la mostruosità che venne ad innestarsi al Pontificato.

4. Proprio così! ed è questo un rincalzo di mirabil forza per convalidare l'assunto che ci siamo proposto riguardo al testo presente. Abbiamo poco innanzi notàto che le piume dell' aquila, ossia la donazione di Costantino, secondo il concetto che ne avea Dante di una cessione non solo di terre ma anche di suprema autorità, non sono la propria causa della immutazione del carro. Il carro si tramutò solo allora che per la insidia del serpente ebbe perduta una parte del fondo. Ciò viene a dire che i possedimenti che i Pontefici ottennero dall' imperatore, e la stessa partecipazione della suprema autorità non erano per sè vizio e sconcezza, almeno a sì alto grado mostruosa, nel Pontificato. Soltanto allora furono da deplorare quegli effetti sì rei, quando, in sentenza di Dante, i Pontefici perderono in parte (parte solo del fondo fu tratta via) quello spirito

di umiltà e di povertà che dovea essere lor proprio; e dando campo allo spirito contrario, distesero smodatamente la signoria e l' autorità temporale: donde la mostruosità indicata.

Ma il reo spirito sopravvenuto non può egli essere una necessaria conseguenza delle piume che l' aquila avea già lasciato cadere nel carro? Rispondiamo risolutamente che no: giacchè in questo caso non dovea il Poeta mettere in mezzo un' altra causa, cioè l' intervenzione del drago che gli sottrae una porzione del fondo: quella porzione sarebbe dovuta cadere per forza delle piume che vi erano state cacciate dentro. Solo si può concedere, che il drago pigliasse occasione dalle piume per far giocare l' inganno: il che non approda nulla alla sentenza contraria. Nel rimanente la quistione sarà appieno chiarita e risoluta con ciò che verremo appresso ragionando.

CAPO XVII.

Connessione de' simboli della Visione, loro aggiunti, e corrispondenze storiche.

1. Necessità di coordinare i simboli della Visione — 2. Il caso dell'Aquila e quello del Drago rappresentano due epoche separate di lungo intervallo: per contrario il danno arrecato dal Drago e il multiplicare delle piume simboleggiano avvenimenti storicamente connessi — 3. Conseguenza che ne proviene, identica a quella che si era dedotta per altre vie — 4. È l'unica spiegazione che possa accordarsi co' fatti della storia accennati e giudicati da Dante — 5. Confermazione che ne proviene dal discorso di Beatrice relativo alla Visione.

1. Se non che la data risposta potrebbe ad alcuno sembrar più sottile che solida. Dall' altro canto tutta la forza della nostra argomentazione sta appunto nel vicendevole rapporto di questi simboli, sì nel modo di causare, e sì nella successione de' tempi. È dunque necessario trattare la questione un po' più concretamente e co' ragguagli della storia che Dante ha inteso adombrare colla sua allegoria.

La storia che egli tratteggia, è quella del romano Pontificato, incominciando, come abbiamo

veduto, dalla sua istituzione, e terminando col trasporto della Sede pontificia in Avignone. Non tocca però tutti i punti, ma alcuni che facevano al suo proposito; di cui era principalissima parte far rilevare i diritti dell' impero, che gli pareva essere stati usurpati da' Pontefici. I punti che adombra gli sono rappresentati con una successione di simboli, i quali costituiscono una visione seguita di avvenimenti, come se si svolgessero sotto i suoi occhi. Ma di quegli avvenimenti, altri che sembrano passeggeri comprendono una lunga serie di anni; com' è del furioso scender dell' aquila, che abbraccia i tre secoli delle persecuzioni: ed altri che appaiono congiunti sono fra sè divisi di lunghissimo intervallo. Così accade della seconda discesa dell' aquila, a cui fa sèguito immediatamente il caso del drago, col quale, come con prossimo antecedente, si connette il multiplicar delle piume, l' apparizione delle teste mostruose, e quella della mala femina seduta sul carro, e del gigante che la fiancheggia. Paragonando ora i due estremi di questa serie di fatti, il primo, cioè la calata dell' aquila che lascia le piume nel carro, è di tempi remotissimi, simbo-

leggiando, come più volte si è detto, la donazione di Costantino; per contrario l'ultimo, cioè l' apparizione della donna e del gigante, si riferisce indubitatamente ai tempi di Dante, adombrando a certissimi segni le relazioni di Filippo il Bello colla S. Sede. Adunque ne' casi di mezzo è da trovare il lungo intervallo che separa i due estremi. Cerchiamo pertanto di scoprirlo, perchè con questo ci verrà fatto d' incontrarci nel vero intendimento del Poeta.

2. Il caso del drago è appiccato a quello dell'aquila con un *Poi*, nel seguente modo:

> Poi parve a me, che la terra s' aprisse
> Tr' ambo le ruote, e vidi uscirne un drago,
> Che per lo carro su la coda fisse:
> E, come vespa che ritragga l' ago,
> A sè traendo la coda maligna,
> Trasse del fondo e gissen vago vago [1].

La particola *Poi* è qui una transizione, che appartiene alla successione de' simboli nell' ordine della visione; e dinota che dopo il caso dell' aqui-

---

[1] *Purg*. XXXII, 138 e segg.

la fu manifestato al Poeta il caso del drago. Di fatto dice « Poi parve a me », riferendo il *poi* a sè medesimo, ossia all' ordine subbiettivo della visione. Questo è indizio che gli avvenimenti, rappresentati dalle figure, non sono storicamente congiunti nell' ordine de' tempi: se non altro non apparisce nessuna ragione nel testo di dovere intender che il sieno. Per contrario fra il danno arrecato al carro, e il multiplicare che sopra esso fecer le piume, è fatto notare, come circostanza tutta propria di que' medesimi avvenimenti, l' essere il primo di essi logicamente connesso col secondo. Poichè dice:

> Quel che rimase *(del carro)*, come di gramigna
> Vivace terra, della piuma offerta
> Forse con intenzion casta e benigna,
> Si ricoperse, e funne ricoperta
> E l' una e l' altra ruota e 'l temo in tanto,
> *Che più tiene un sospir la bocca aperta* 1.

Colle quali parole non è descritto semplicemente, come pe' casi antecedenti, l' ordine della

---

1 *Purg*. XXXII, 136 e segg.

rappresentazione; ma di più è fatta rilevare la connessione intima delle cose, dicendosi che le piume multiplicarono con sì maravigliosa rapidità, posto lo infrangimento di quella parte di fondo. E parimente congiunto è il simbolo delle sette teste: poichè seguita:

> Trasformato così il dificio santo
> Mise fuor teste per le parti sue,
> Tre sovra il temo ed una in ciascun canto [1].

La *trasformazione* del carro, com'è chiaro, è fatta consistere nel totale ingombro delle piume; ma si compie poi coll' apparizione delle teste mostruose. Che però le piume multiplicate son la ragione sufficiente, perchè sorgon le teste. Il qual nesso è posto in evidenza dalla frase « trasformato *così* mise fuor teste », che è come dire « mise fuor teste, perchè trasformato, o in quanto trasformato a quel modo. » Or come il multiplicar delle piume ha la sua causa nella infrazione del fondo, e le piume moltiplicate sono

1 *Purg*. XXXII, 142 e segg.

alla lor volta la cagione perchè spuntino quelle teste mostruose; così la mala femina, che comparisce sul carro, è chiamata a sedervi in conseguenza delle avvenute trasformazioni. Di fatto il Poeta, senza niuna transizione che indichi o molto o poco intervallo di tempo, segue immediatamente:

> Sicura, quasi rocca in alto monte,
> Seder sovr' esso una puttana sciolta
> M' apparve colle ciglia intorno pronte:
> E, come perchè non gli fosse tolta,
> Vidi di costa a lei dritto un gigante [1].

3. Tornando ora al punto da cui siamo partiti, se il gigante e la donna sono de' tempi del Poeta, l' uno, come vedemmo, significando Filippo il Bello, o se si vuole più generalmente la Casa di Francia, e l' altra la Curia pontificia che a' medesimi tempi ebbe strette relazioni diplomatiche con quella corte; ne viene per conseguenza che gli avvenimenti, i quali sono sì strettamente congiunti coll' apparizione della donna e del gigante,

---

1 *Purg*. XXXII, 148 e segg.

si debbono riferire prossimamente a que' tempi e concatenarsi con essi come cause con effetti. Ciò posto, la discesa dell' aquila, che simboleggia la donazione di Costantino, rimane separata di lungo e lungo intervallo da questi avvenimenti, e non può in niuna guisa costituire con essi una stessa epoca.

Il lettore accorto ha senza meno capito dove ci conduce questo discorso. Se la donazione di Costantino, per opinione del Poeta, importava non solo una cessione di territorio per dotazione della Chiesa, ma inoltre un titolo di civile autorità pei Pontefici, e quello che è più, di civile autorità suprema e indipendente: se ciò non ostante la trasformazione del carro, la quale è il simbolo di tutti i mali che egli vedeva nella Chiesa e nella civile società, non accade che molti e molti secoli dopo la donazione di Costantino, è necessario inferirne che questa donazione non è per lui la vera causa della detta trasformazione; e quindi molto meno può esserlo un dominio temporale nè supremo nè indipendente.

E qui richiamiamo l'attenzione di chi legge sopra i medesimi pensieri espressi altre volte da

Dante, e che noi ne' capi precedenti abbiamo ampiamente commentati. Noi deducemmo, che in tanto egli attribuiva al dominio temporale de' Pontefici la generale perversione della società civile de' suoi tempi, in quanto essi rappresentavano il principio guelfo, contrario al principio dell' impero: donde poi facea provenire le diverse parti politiche e le diverse fazioni, le quali erano le cause prossime, dirette e adequate di tutti i guasti sociali (cap. VI, n. 1). Il che messo, egli potè ravvisare ogni fiore di bontà e di virtù nelle province italiane anche in tempi, ne' quali i Pontefici non solamente aveano dominio supremo e indipendente, ma faceanlo valere per tenere in freno le disorbitanze degl' imperatori. Anzi vedemmo, che volendo egli porgere un esempio di società civile che fosse tipo di perfezione, non potè ritrovarlo, se non in tempi, ne' quali per opera de' Pontefici era già stato ricostituito il romano impero, coll' obbligo ai novelli imperatori di far uso della loro potenza per difendere ad ogni bisogno e raffermare il dominio temporale di S. Chiesa (cap. XI, n. 5).

Non si dica essere una sua contraddizione; si

dica solo un inganno, se egli poi divenendo all'età sua, addebitò a quel medesimo dominio temporale effetti tanto contrarii. Egli si persuadeva che il principio guelfo, rimasto ne' secoli anteriori come a dire latente nel primato civile de' Papi, si fosse svolto dappoi, costituendosi apertamente in opposizione coll' impero, ed usurpandone i diritti. Certo è che egli fissa il cominciamento dell' epoca di pervertimento nelle brighe. che ebbero i Pontefici con Federico II nella prima metà del secolo XIII. E senza dubbio a quest' epoca è da riferire il caso del dragone, che dà l' assalto insidioso al carro e ne rapisce una porzione del fondo. Ondechè se il dragone è il diavolo, l' opera di lui simboleggia senza meno il nuovo principio guelfo, giudicato dal nostro Poeta contrario all' umiltà e povertà evangelica, e gravido di superbia e di ambizione.

Che però, senza punto contraddirsi, egli potè costituire il fatto storico della sociale felicità in quell' epoca, nella quale i Pontefici, benchè ornati di dominio indipendente, ne usavano nondimeno a bene della società, e in accordo cogl' imperatori, e non già, come gli parve che fa-

cessero appresso, a fomento di ambizione e in onta di questi. Con tutto ciò in quella indipendenza de' romani Pontefici egli riconosceva il germe del guelfismo; il quale, affrenato per sì gran tempo dalle loro virtù personali e dalle diverse condizioni sociali, pur finalmente, a suo modo di pensare, diè fuori i pessimi germogli, quando Lucifero riuscì a insinuare nei loro animi le mondane passioni. Per questa ragione noi vedemmo che egli condanna la donazione di Costantino, in quanto vi era implicita una cessione di suprema autorità; affermando che era illegittima nel suo principio, perchè l' imperatore non può sperperare l' impero; e funesta nelle sue conseguenze, perchè, sebben tardi, fu nondimeno, per suo avviso, la funesta origine de' mali che in quell' ultima età travagliavano il mondo (cap. IX, n. 3; cap. X, nn. 2, 3).

Dopo il caso del drago, come notammo più sopra, il Poeta vide conseguitare, con effetto immediato, il moltiplicare e dilatarsi delle piume per ogni parte del carro. Se le piume, fatte prima cadere dall' aquila in fondo al carro, simboleggiano la donazione di Costantino adequatamente

presa, cioè la cessione del territorio col titolo almeno implicito della suprema giurisdizione sopra esso; queste che ora ingombrano il carro, e sono le stesse, salvochè multiplicate per nuovo accidente, anch' esse significheranno, più che materiali incrementi di possessioni e ricchezze, una maggiore estensione di giurisdizione suprema e indipendente.

Il tornare di queste idee nella visione del Purgatorio, così per l' appunto come le rilevammo da altri luoghi più chiari e cospicui della *Divina Commedia*, è pruova quant' altra mai evidente della esattezza della nostra spiegazione. E così in tutti i testi del Poeta, che sembrano contrarii al dominio temporale de' Pontefici, si appresenta sempre il medesimo rispetto del dominio supremo e indipendente, che egli condanna: per opposto l' altro rispetto del dominio limitato e dipendente non solo non è preso di mira, ma se si suppone tacitamente escluso, fa risultare inestricabili difficoltà e grossolane contraddizioni nei medesimi testi.

4. D' altra parte, questa spiegazione che ci è provenuta sì limpida dalla semplice esposizione

de' simboli, ci è inoltre imposta dalla impossibilità della contraria. Di fatto, a consultare la storia degli acquisti de' Pontefici sino ai tempi di Dante, ci si presentano alla considerazione tre epoche: la prima da Costantino a Carlo Magno, nel qual giro di secoli, sia per largizioni, sia per spontanee dedizioni di pópoli, sia per altre cagioni che non è di questo luogo esporre, divennero signori di molte terre e province. La seconda epoca è costituita dalle imprese di Pipino e di Carlo Magno, i quali rivendicarono ai Pontefici quegli stessi dominii, che in gran parte gli erano stati usurpati, e nel resto venivano fieramente minacciati. La terza finalmente abbraccia quelle ampie possessioni di città e di paesi, che la piissima contessa Matilde cedè, con donazione assoluta e irrevocabile, alla Chiesa romana. Ma noi abbiamo veduto che egli con singolari dimostrazioni di affetto magnifica Carlo Magno per la difesa armata che assunse dei dominii di S. Chiesa (cap. VII, n. 4). Come dunque non vituperò, ed anzi lodò a cielo la impresa di Carlo; così non potè vituperare il possesso già avuto da' Papi di quelle terre, per la cui rivendicazione fu compiuta

quella impresa. Medesimamente, avendo costituito Matilde tra i personaggi principali che hanno cura del carro pontificale, e ciò non per altro titolo (chè altro non ne aveva), salvo quello della benemerenza verso la S. Sede per le sue largizioni; non è possibile che a queste stesse largizioni riferisca la colpa della mostruosa trasformazione del carro. È chiaro dunque che non fa allusione a questi la figura delle piume multiplicate.

Nello stesso tempo noi sappiamo, che ogni male ei ripeteva dallo svolgimento del principio guelfo, cioè a dire da quella pienezza e superiorità di giurisdizione politica che i romani Pontefici esercitavano, com' egli si mostrava persuaso, contro il diritto degl' imperatori (ved. i capi V e VI). Le piume adunque, così repentinamente multiplicate, non possono altro adombrare nella loro significazione adequata, se non l' ampiezza e universalità del potere politico, sopravvenuta per l' esplicamento del principio guelfo, ai titoli degli antichi possessi territoriali dei Pontefici.

5. Tuttavia, sebbene riponesse in cotesto esercizio di suprema e universale giurisdizione, figurata dal dilatamento delle piume, l' adequata ragione

di ogni male; e però solo allora dice *trasformato* il carro: ciò nondimeno il principio remoto e come il seme di tutti i disordini, lo riconosceva nel primo getto delle piume, cioè nella donazione di Costantino, sotto il rispetto però, che vi era contenuta, almeno implicitamente, una cessione del diritto supremo. E questo appunto è il senso che suppone Beatrice nel predirgli che fa la ristorazione dell' impero, affermando che l' aquila racquisterebbe le piume.

Il quale senso, che è in sostanza il principio fondamentale del sistema politico del Poeta e per ciò stesso di massima importanza pel nostro assunto, benchè più addietro (ved. i capi IX e X) sia stato da noi abbastanza rilevato, gioverà metterlo in maggior evidenza sì colle parole dettegli da Beatrice nell' occasione accennata, e sì con altri gravi argomenti che ci provengono dalla stessa visione. Gli dice dunque Beatrice:

> Non sarà tutto tempo senza reda
> L'aquila, che lasciò le piume al carro,
> Perchè divenne mostro e poscia preda [1].

---

1. *Purg.* XXXIII, 37 e segg.

Se l' aquila non sarà *tutto tempo* senza erede; ch' è quanto dire, se verrà stagione che il retaggio dell' aquila sarà di chi n' ha il diritto; ciò è segno che a quel tempo, chi ne aveva il diritto non ne godeva il possesso. Ma cotesto retaggio. come evidentemente fa intendere il secondo verso del citato terzetto, sono le piume. Adunque le piume devono significare 1° una cosa, la quale non possa esser ceduta dall' aquila; altrimenti l' erede di lei non ne avrebbe il diritto dopo che era stata ceduta; 2° una cosa che, ceduta, magagna tutta l' eredità: altrimenti non potrebbe dirsi, che l' aquila è senza reda. Ma tutto questo si verifica rispetto al supremo potere, il quale, secondo la tesi di Dante, è per diritto divino inalienabile e indivisibile, non potendo essere trasferito in soggetto estraneo, nè ceduto anche solo in parte senza che il tutto ne rimanga infermato (cap. X, nn. 1 e 3).

Inoltre l' albero maestoso, a cui dal Grifone fu raccomandato il carro e dal quale due volte per diversi intendimenti si calò l' aquila, nel senso allegorico significa, come vedemmo (cap. XIV, n. 4) l' impero romano; che è quanto dire la materia

della suprema giurisdizione imperiale. Ma nel senso letterale esso è l'albero della Scienza, de' frutti del quale aveva Dio proibito ai nostri primi progenitori di mangiare. Ciò evidentemente risulta dal testimonio de' Santi, i quali vi si recarono processionalmente, perchè il Grifone vi legasse il carro:

> Io senti' mormorare a tutti: Adamo!
> Poi cerchiaro una pianta dispogliata
> Di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo 1.

E più apertamente glielo dichiara la stessa Beatrice con quelle altre parole:

> Per morder quella in pena ed in desio,
> Cinquemil'anni e più, l'anima prima
> Bramò colui che il morso in sè punio 2.

La ragione poi sopra cui si fonda l'allegoria, ossia il nesso fra il segno e la cosa significata,

---

1 *Purg.* XXXII, 37.
2 *Purg.* XXXIII, 61 segg.

gli è dalla medesima dichiarata ivi appresso co' versi seguenti:

> E se stati non fosser acqua d' Elsa
> Li pensier vani intorno alla tua mente,
> E il piacer loro un Piramo alla gelsa:
> Per tante circostanze solamente
> La giustizia di Dio, nello interdetto,
> Conosceresti all' alber moralmente 1.

Le *circostanze* sono parte le cose vedute, e parte le cose udite, per le quali Dante avrebbe dovuto riconoscere *moralmente* in quell' albero l' impero romano, e nell' interdetto che Dio fece ad Adamo di toccarne, la inviolabilità per dritto divino di esso impero. Il che era significato dall' altezza smisurata della pianta, e dalla disposizione de' suoi rami in senso contrario a quello dell' altre piante. Perciò avea detto:

> Dorme lo ingegno tuo, se non istima
> Per singular cagione essere eccelsa
> Lei tanto, e sì travolta nella cima 2.

1 *Purg*. XXXIII, 67,
2 *Purg*. XXXIII, 64.

E appunto questo indicavano le lodi, fatte dai Santi al Grifone, e la risposta del Grifone, come le avea udite in quel punto che il carro fu tratto presso all' albero:

> Beato se', Grifon, che non discindi
> Col becco d'esto legno dolce al gusto;
> Posciachè mal si torse il ventre quindi.
> Così d' intorno all' albero robusto
> Gridaron gli altri, e l' animal binato:
> « Sì si conserva il seme d' ogni giusto 1. »

Però gli sentenzia:

> Qualunque ruba quella o quella schianta,
> Con bestemmia di fatto offende Dio,
> Che solo all' uso suo la creò santa 2.

Ecco dunque che è per Dante l' imperio: una cosa tanto sacra, che essa appartiene immediatamente a Dio; una cosa tanto inviolabile, che più non era l' albero della Scienza. Il violarlo è una bestemmia di fatto, perchè è un negare coll'opera

---

1 *Purg.* XXXII, 43.
2 *Purg.* XXXIII, 59 e segg.

il diritto divino; e la violazione che se ne faccia, partorisce le conseguenze che arrecò il peccato di Adamo, cioè di travolgere in infinite miserie tutto il genere umano. Onde si dà lode al Grifone, che è figura di Gesù Cristo, di non discindere di quel legno. Il che vuol dire, che come non partecipò al peccato di Adamo, così non partecipa all' ingiustizia di menomare i dritti dell'imperio, la cui conservazione è principio ed origine d' ogni giustizia.

Ma quale appartenenza dell' impero può esser quella, che vanti per sè così sacro diritto, e sia guarentita da precetto divino di tanta universalità, che sotto un risguardo leghi lo stesso Figlio di Dio? Al certo non altra che la suprema e universale giurisdizione, la quale costituisce la ragion formale dell' impero, secondo le idee che già conosciamo del nostro Autore. Imperocchè quanto a possedimenti materiali, abbiamo veduto che egli ammetteva potere questi esser ceduti in altrui benefizio; e le stesse giurisdizioni particolari di regni e repubbliche sarebbero riconosciute legittime, purchè sottoposte alla giurisdizione universale dell' imperatore.

D' altra parte il fine, a cui sono dirette l' allegoria dell' albero e le conseguenze che Beatrice ne va deducendo, è quello certamente di far persuasi i Pontefici che essi contraddicono al precetto divino, appropriandosi un diritto così sacro dell' imperio, che per ordinazione di Dio è inalienabile. Che però, quando colla figura delle piume volle adombrare ciò che indebitamente era stato da un imperatore donato ai Pontefici, e che un Messo di Dio dovrebbe poi rivendicare all' impero, non altro potè intendere, secondo il concetto formale, se non quello stesso diritto supremo e inalienabile dell' impero.

CAPO XVIII.

Che significhino la Donna, le sette teste e le dieci corna.

1. Impaccio de' commentatori, proveniente da due luoghi della *Divina Commedia,* contenenti gli stessi simboli, e che sembrano esigere contrarie spiegazioni — 2. La spiegazione è conforme alle cose ragionate; e la chiave la sommintstra il capo XVII dell' Apocalissi, da cui Dante toglie i simboli — 3. Ottenuto così il valore de' simboli, si paragonano i due luoghi, e si mostra in che convengono e in che disconvengono.

1. Ma intanto non abbiamo ancor dichiarato il mistero delle sette teste e delle dieci corna; e il lettore sarà senza dubbio desideroso di sentirne la spiegazione. Veramente al nostro scopo sarebbe sufficiente ciò che abbiamo dimostrato del senso negativo: come cioè tutta quella mostruosa trasformazione nè offende punto la santità del Pontificato in sè stesso, nè degli aggiunti al Pontificato dinota altro come cosa che il deformi, salvochè la suprema giurisdizione politica. Dall' altra parte ognun sa, che a questo passo della

presente visione tutt' i commentatori, dal primo sino all' ultimo, si perdono in vane conghietture senza che poi ci sappiano dir nulla di certo, o almen di probabile. La ragione di che non istà solo nella oscurità de' simboli; ma in questo principalmente, che i medesimi simboli al presente luogo adombrano un senso certamente opprobrioso, e in un altro luogo dell' Inferno, parallelo a questo, richiedono in parte un senso affatto contrario. Il testo del Purgatorio, già più indietro citato, dice:

> Trasformato così il dificio santo
> Mise fuor teste per le parti sue,
> Tre sovra il temo, ed una in ciascun canto.
> Le prime eran cornute come bue;
> Ma le quattro un sol corno avean per fronte:
> Simile mostro visto mai non fue.
> Sicura, quasi rocca in alto monte,
> Seder sovr' essa una puttana sciolta
> M' apparve con le ciglia intorno pronte [1].

Il testo dell' Inferno è a quel luogo del canto XIX, dove il Poeta incontratosi collo spirito di

1 *Purg.* XXXII, 142 e segg.

Niccolò III, da lui messo fra i simoniaci, gl' indirizza, fra gli altri, i seguenti rimproveri:

> Di voi Pastor s' accorse il Vangelista,
> Quando colei che siede sovra l' acque
> Puttaneggiar coi regi a lui fu vista;
> Quella che colle sette teste nacque,
> E dalle dieci corna ebbe argomento,
> Finchè virtute al suo marito piacque [1].

L' obbietto dell' allegoria nell' uno e nell'altro luogo è lo stesso, cioè il Pontificato: parimente i simboli che in quello dell' Inferno gli sono appropriati, la donna, le sette teste, le dieci corna. riappariscono identici nell' altro del Purgatorio. Se non che le teste e le corna che nell' Inferno vogliono necessariamente una interpretazione onorevole, perchè è detto che furono strumento di bene finchè i Pontefici si mantennero *virtuosi*; nel Purgatorio per opposto sono il termine ultimo della mostruosa trasformazione del carro, ossia la potissima ragione perchè il Pontificato apparisce deformato. Ondechè i commentatori, gene-

1 *Inf.* XIX, 106 e segg.

ralmente, sopra il testo dell' Inferno affermano che in que' simboli sono figurati i sette sagramenti e i dieci comandamenti: e quando poi vengono al testo del Purgatorio dicono che vi sono rappresentati i setti peccati; quattro de'quali feriscono solamente chi li commette, e perciò son figurati da un corno solo; ed altri tre feriscono nello stesso tempo il prossimo, e perciò son figurati da due. Nè essi dissimulano la contraddizione fra l' uno e l' altro luogo: la vedono, la notano; ma non trovando alcuna via di sciogliere il nodo senza far altro passano innanzi. Ma noi vogliamo affrontare tutta la difficoltà; e senza millanterie osiamo promettere, coll' aiuto delle cose ragionate, di dare la vera spiegazione di que' passi, e far così disparire ogni qualsiasi ombra di contraddizione.

2. La donna, che nel luogo dell' Inferno è detta avere tresca co' re, e in quello del Purgatorio l' ha col gigante, è persona distinta dalla persona del Pontefice; essendo il Pontefice, com' è detto nell' Inferno, legittimo marito di lei. Sarà dunque da dire, che questa donna simboleggi la Chiesa; poichè appunto della Chiesa è sposo il Pon-

tefice. Ma si avverta, che i Pontefici, in quanto sposi della Chiesa senz' altro, non istringono trattati ed accordi politici coi potenti del mondo: a che manifestamente allude il Poeta con quella figura. Vorrà dunque significare la Chiesa, non sotto il rispetto di società spirituale d' istituzione divina, ma sotto il rispetto di potenza politica. avente, come tale, origine umana. Perciò molto convenientemente i commentatori v' intendono, senza più, significata la potestà temporale de' Papi.

Cerchiamo ora il significato delle teste e delle corna, le quali appartenendo nel luogo dell' Inferno alla persona di quella donna, ed avendo nel luogo del Purgatorio intima relazione alla medesima, sembrano ciò non ostante esigere spiegazioni diverse ed opposte. Il modo di ritrovarlo cel porge lo stesso Dante, citando il luogo da cui ha tolta la figura; ed è l' Apocalissi dell' evangelista S. Giovanni: « Di voi Pastor s' accorse il Vangelista ecc. ».

Di fatto al capo XVII il santo Apostolo descrive una donna, detta per antonomasia Meretrice, che vede stanziata presso le acque, *quae sedet super aquas multas,* ed assisa sopra una

bestia con sette teste e dieci corna: *sedentem super bestiam coccineam, plenam nominibus blasphemiae, habentem capita septem et cornua decem* [1]. Poco appresso un angelo gli apre il significato di que' simboli; dicendo che le acque sono popoli di varie lingue, sopra cui impera la donna; le sette teste, sette monti su cui siede; e le dieci corna, dieci re che erediteranno la potenza di lei [2]. Pe' quali aggiunti tutti gl' interpreti dell' Apocalissi nella donna misteriosa si accordano di riconoscere Roma, troppo evidentemente indicata dai sette colli sopra cui è fabbricata, e dalla massima signoria adombrata dalle acque, figura di popoli soggetti.

La Roma così descritta nell' Apocalissi è la Roma pagana, che si serve di tutta la sua potenza per combattere contro Cristo e sterminare i suoi adoratori. Questa circostanza si rileva da tutti gli altri aggiunti della visione apocalittica, che non è del nostro scopo esaminare. Ma è chiaro che i sette colli, che in figura sono le

---

1 Apoc. XVII, 3.

2 *Ib.* 9, 12, 15.

sette teste, non indicano per sè nessuna reità; come altresì può essere argomento, or di male or di bene, l'ampiezza della dominazione adombrata dalle acque del mare, e la potenza simboleggiata dalle dieci corna, figuranti dieci re, che avranno il dominio di Roma ne' tempi profetati.

3. Premesse le quali cose torniamo al nostro Poeta. Egli, nel luogo citato dell'Inferno, volendo significare, come si è detto, la potenza temporale de' Pontefici come signori di Roma, si è servito de' simboli dell'Apocalissi che determinano Roma e la sua potenza temporale, e possono essere indifferentemente strumenti o di bene o di male: poichè altro non le riferisce, salvochè le acque, sette teste e le dieci corna. Ma egli dice, che da questi determinativi di lei e della sua potenza temporale essa *ebbe argomento*, ossia trasse vantaggio, finchè il *suo marito*, cioè il Pontefice, *fu virtuoso*. È chiaro adunque come per lui vi fu un tempo, nel quale il dominio temporale, che i Pontefici tennero di Roma, fu causa e strumento di religiosa non meno che di civile prosperità. Ora siccome il dominio, a cui allude, non può essere altro che la creduta cessione di

Costantino sopra Roma e il suo territorio; così il tempo, nel quale un tal dominio, essendo virtuosi i Pontefici, riuscì a bene della Cristianità, è certamente la lunghissima epoca, che passò da Costantino al principio delle *brighe* di *Federigo* colla Chiesa, epoca in mezzo a cui egli trovò il tipo della perfetta società.

Per contrario i medesimi simboli nel Purgatorio appariscono volti a rea significazione. Con ciò evidentemente significa un' altr' epoca, nella quale i Pontefici, non essendo a suo credere *virtuosi*, adoperarono a cagione e strumento di male la lor potenza temporale; e ciò accadde per avere perduto il fondo dell' umiltà e dell' annegazione evangelica, come abbiamo dimostrato più sopra.

Pertanto paragonando insieme i due passi, ecco in che convengono, e in che differiscono.

Convengono, 1° ne' simboli che in amendue i luoghi sono: la donna, le sette teste e le dieci corna; 2° convengono anche nella significazione immediata di questi simboli: nell' essere, cioè, la donna figura della Chiesa in quanto ha signoria temporale; le sette teste, figura di Roma dove ha sede il Pontefice; le dieci corna, figura del dominio temporale della Chiesa romana.

Differiscono poi, 1° nella combinazione de'detti simboli; giacchè nell' Inferno la donna è quella che apparisce colle sette teste e le dieci corna; laddove nel Purgatorio le sette teste e le dieci corna appariscono sul carro, nel quale siede la donna. Donde si fa chiaro che la visione manifestata a Dante nel Purgatorio, non è una ripetizione di quella che apparve a S. Giovanni nell' Apocalissi, e che egli nell'Inferno applica solo in parte ai suoi propositi: ha però comuni con essa i simboli mentovati nell' Inferno, e le loro immediate significazioni. 2° Differiscono nella estensione del significato. Perocchè la visione, che Dante finge avere avuta nel Purgatorio, adombra solamente il tempo, in cui gli pareva che il principato civile de' Pontefici, per l' esposte ragioni, fosse degenerato in principio di perversione sociale. Per contrario in quella parte della visione di S. Giovanni, da lui spiegata nell' Inferno in acconcio ai suoi intendimenti, ha compreso l' un termine e l' altro: il termine pessimo, a cui s' immaginava che fosse divenuto a' suoi tempi, dicendo:

Di voi Pastor s' accorse il Vangelista,
Quando Colei che siede sovra l' acque
Puttaneggiar co' regi a lui fu vista:

ed appunto questo termine ha figurato colla mostruosa trasformazione, che gli è mostrata nell'altra visione del Purgatorio. Ed esprime insieme il termine lodevole, da cui era cominciato per opera di Costantino, e dentro il quale si era contenuto per molti secoli, soggiugnendo con una riflessione retrospettiva:

Quella che colle sette teste nacque,
E dalle dieci corna ebbe argomento,
Finchè virtute al suo marito piacque.

Ed ecco come il luogo per avventura più difficile della *Divina Commedia*, colle idee già svolte e dimostrate da noi, non solo si spiega agevolissimamente, ma riflette una gran luce su quelle stesse idee, di cui è una perfetta sintesi.

CAPO XIX.

DANTE RICONOSCE UNA SPECIALE ORDINAZIONE DELLA DIVINA PROVVIDENZA NELLO STABILIMENTO DEL DOMINIO TEMPORALE DE' PAPI.

1. *Roma* e il suo *impero* furono, per confessione di Dante, preparati da Dio per istabilirvi la Sede pontificia — 2. Sintesi della Chiesa e del Cristianesimo nella formola dantesca — 3. La ordinazione provvidenziale di *Roma* e del suo *impero,* confessata da Dante, non solo ha rispetto alla potestà spirituale de' Pontefici, ma anche alla temporale. Assurdo spediente dell' Orlandini per distruggere l' evidenza del testo dantesco su tal proposito — 4. Questa evidenza si fa rilevare direttamente dallo stesso testo — 5. In qual modo si debba intendere secondo Dante, che non solo Roma, ma anche l'*impero* fu *stabilito* in bene della potestà temporale de' Pontefici 6. Vano sutterfugio di chi asserisce che il testo esaminato fu scritto da Dante mentr' era guelfo. Ciò si dimostra falso storicamente, e perchè i medesimi sensi hanno riscontri certi nella Visione del Purgatorio.

1. Basterebbe al nostro assunto aver dimostrato che Dante non fu avverso al dominio temporale de' romani Pontefici, sicchè lo volesse distrutto o come ingiusto in sè medesimo, o come impeditivo dei beni civili che esso si accesamente va-

gheggiava. Ma noi crediamo di potere andare più innanzi, affermando che egli si dimostra così sollecito del potere politico e civile de' Papi, subordinato però e particolare, per lo meno come lo è del potere supremo e universale dell' imperatore. Non faccia maraviglia l' ardire della proposizione; perocchè tocca a noi il provarla.

Due rispetti si offerivano a Dante, sotto i quali poteva considerare l' impero romano: l' uno, secondo che era in sè stesso, cioè in quanto società politica e civile indirizzata a procacciare la terrestre felicità; l' altro, secondo che fu designato ne' decreti della divina Provvidenza in ordine alla eterna salute degli uomini: in quanto cioè dovea essere apparecchio allo stabilimento della Chiesa e alla diffusione del Cristianesimo. Del primo rispetto si occupò molto S. Agostino nella sua *Città di Dio*, cercando minutamente le ragioni e i modi, pe' quali i Romani pervennero a suprema grandezza politica e grande prosperità civile. Del secondo toccò in breve, ma grandiosamente al suo solito, S. Leone Magno, il quale dal fatto, che la unificazione politica di quasi tutto il mondo sotto la potenza romana servì ma-

ravigliosamente alla propagazione ed allo stabilimento della religione cristiana, sapientemente deduce, che questo fu il fine, al quale principalmente mirò Iddio nel promuovere per tanti modi e sì stupendi la romana repubblica al dominio del mondo [1].

Il nostro Dante avea sommo interesse di chiamare l'attenzione dei suoi contemporanei sopra il fatto del romano impero in quanto era istituzione politica e civile, e mezzo, a suo parere, unico ed esclusivo della temporale felicità del genere umano. Noi abbiamo veduto con quanto ardore egli si mise in questo argomento, e con quanta insistenza vi attese, adoperandosi di rivendicarne il diritto e perfezionarne la forma con un'opera speciale, qual è la *Monarchia*, e rivestendo nella *Commedia*, colle forme di divina poesia, il tipo che se n'era formato per farlo apparire il segno più alto della possibile beatitudine terrena. Ma l'altro aspetto, che è senza dubbio il più vero e il più grandioso, non entrava direttamente nel suo proposito; ed anzi egli, per

1 S. Leo Magnus *Serm.* 1, *in Nativ. SS. Petri et Pauli.*

ragione del suo proposito, dovea studiarsi di sfuggirlo. Imperciocchè quella maniera di riguardare il romano impero, come un fatto provvidenziale innanzi alla fondazione della Chiesa, ordinato a prepararle il luogo e, appresso la fondazione della Chiesa, come un mezzo destinato alla difesa e conservazione di questa; era troppo pericolosa materia per la tesi ghibellina, da doverla perciò piuttosto occultare, che mettere in mostra.

Ma egli non avrebbe potuto passarsene del tutto, segnatamente nel Poema: il quale, non essendo un' opera polemica, ma di bello universale, non gl' imponeva i riguardi che avrebbe avuto in una disputa co' suoi avversarii. Perciò ei tocca di queste mire che ebbe la Provvidenza, e ne tocca più d' una volta e con forme di tanta significazione, che più non avrebbe potuto se era guelfo. È notabile anzi, che la prima volta che gli accade di nominare l' impero romano, sì lo fa, prescindendo da ogni riguardo alla sua destinazione terrena, e solo considerandolo come voluto da Dio, ultimamente e adequatamente, a bene della Chiesa e del Cristianesimo.

Accenniamo al secondo canto dell'Inferno, dove il nostro Poeta, che già nel primo avea consentito a Virgilio di lasciarsi guidare nei luoghi eterni, considerata dipoi la sua pochezza, se ne ritrae. Perocchè dice, che se personaggi sommi, come Enea e S. Paolo, furono da Dio graziati, il primo a discendere nell' Inferno e nell' Eliso, il secondo a salire al terzo cielo, ciò accadde per altissimi fini, che non sono nel suo caso. Trascriviamo il tratto che riguarda Enea, ed è il solo che si attiene al nostro argomento. Dice dunque così:

Tu dici, che di Silvio lo parente,
  Corruttibile ancora, ad immortale
  Secolo andò; e fu sensibilmente.
Però se l'avversario d' ogni male
  Cortese fu, pensando l'alto effetto,
  Ch' uscir dovea di lui, e 'l chi, e 'l quale;
Non sembra indegno ad uomo d' intelletto:
  Ch' ei fu dell' alma Roma e di suo impero
  Nell' empireo ciel per padre eletto:
La quale e il quale (a voler dir lo vero)
  Fur stabiliti per lo loco santo,
  U' siede il successor del maggior Piero.

Per quest' andata, onde gli dai tu vanto,
Intese cose, che furon cagione
Di sua vittoria e del papale ammanto 1.

Ecco dunque, per testimonianza di Dante, la finale destinazione di Roma e dell' impero romano: sì l' una e sì l' altro *furono stabiliti per lo loco santo*; Roma cioè per essere il proprio centro della religione cristiana, diventando Sede del supremo Pontefice; e il romano impero per render fermo questo centro, e far sì che tutto il mondo, unificato nel suo gran corpo, ne godesse gl' influssi.

2. La quale considerazione, noi dicevamo, torna in danno della causa ghibellina, e specialmente per rispetto a molti di quegli argomenti, con che lo stesso Dante la puntellava, per istabilire coi fatti il dritto divino dell' impero indipendentemente dalla Chiesa. Il che può vedere ognuno che paragoni i recitati terzetti co' libri secondo e terzo della *Monarchia*. Ma il nostro Poeta tanto non se ne lascia spaventare, che egli si spinge

1 *Inf.* II, 13 e segg.

assai più oltre che non sembrasse richiedere il suo argomento. Poichè, prima di tutto, egli potea bastare che notasse, qual motivo sufficiente della discesa di Enea nell' Inferno, la fondazione dell' impero, come grande istituzione politica, senza più. In secondo luogo, posto che ei voleva nobilitare col risguardo religioso il fatto di Enea, si potea contenere ne' sublimi concetti di S. Leone, accennando il fine generale della Provvidenza, di aver disposto l' impero per la diffusione e lo stabilimento del Cristianesimo. Ma egli, com' è il suo solito, con uno slancio rapidissimo del suo ingegno, si spinge di tratto nell' ultima conseguenza, e sol questa mette in mostra al lettore, dicendo essere da Dio stabiliti Roma e il suo impero per lo seggio pontificale. Nella quale brevissima formola profondamente racchiuse la sintesi esatta della Chiesa e del Cristianesimo. Il simile notammo in altra occasione; nell' esaminare cioè che facemmo il mistico accompagnamento del carro pontificale, condotto a legare al fusto dell' albero, significante l' impero. Osservammo allora, come il vecchio e il nuovo Testamento che furono, preparazione il primo ed il se-

condo attuazione della Chiesa, appariscono ivi in opera di apparecchiare e stabilire il Pontificato romano. Acconciamente, noi dicevamo: perocchè il Pontificato romano essendo il centro e la forma della religione di Gesù Cristo, contiene in sè virtualmente il concetto della Chiesa (cap. XV, n. 2). Or ecco: questo pensiero lo avea già espresso il Poeta sin dal principio dell' Opera, e molto più chiaramente, perchè senza velo di figure.

3. Ma ciò che ora importa alla nostra quistione è il modo ond' egli qualifica questo seggio, in guisa che se ne rilevi non solo la Provvidenza divina nel disporre la potestà spirituale del romano Pontefice su tutto il mondo, ma la stessa Provvidenza nel disporre la sua potestà politica sopra Roma. Questo senso risulta sì chiaro dalla semplice lettura della terzina: « La quale, e il quale ecc. », che i commentatori intinti di liberalismo non sanno proprio come cavarsela. Fra questi ecco ciò che scriveva l' Orlandini nell' anno del Centenario di Dante, dopo aver recitato il testo nel modo stesso come noi l' abbiamo riportato: « Interpretando il testo secondo siffatta

lezione *(non solo comune, ma unica)*, se vogliamo esser di buona fede, confesseremo che viene a dire, come Roma e il suo impero, i quali ebbero la prima loro origine dalla discesa di Enea all' Eliso, furono stabiliti unicamente per la Cattedra di san Pietro, che dee solo dominare nella città fatale de' sette colli, escludendone il capo dell' impero, ed aver signoria non meno spirituale che temporale. Ciò posto, si domanda con qual ragionevolezza possano aver luogo i perpetui lamenti, e le acri invettive che si rinvengono nel rimanente del Poema, per la confusione de' due poteri?... Nè da questo miserabile impaccio lo hanno potuto togliere i commentatori, ancorchè sieno oggimai più de' canti stessi del Poema; i quali commentatori possono dividersi in tre schiere: la prima di coloro, ed è la più piccola, che si assottigliano... e si arrabattano per escusare l' autore e velare la TERRIBILE EVIDENZA che scoppia da' versi: *La quale e 'l quale a voler dir lo vero* ecc...; la seconda di coloro, che goffamente scaltri scansano la difficoltà, dissimulandola; la terza, e questa è la più numerosa, di coloro, che, illustrando l' Alighieri coll' anima fitta

in sagrestia, menano mal celato trionfo, perchè lo vedono caduto in fallo, e con ipocrita lode scrivono, che, ad onta delle sue passioni ghibelline, certe verità fondamentali gli prorompevano pure dal petto [1]. » Queste parole valgono un tesoro, perchè l' Orlandini era uomo d'ingegno, liberale tutt'oro, e parlava a fidanza, credendo di aver trovata la soluzione alla inestricabile difficoltà.

La soluzione poi, nella quale l' Orlandini mostrava d'avere sì gran fiducia (non s'indovinerebbe a gran pezza), era un punto interrogativo! Proprio così! « un interrogativo (sono sue proprie parole) posto là dove ho testè accennato *(a quella terzina, da cui* scoppia la mirabile evidenza *in pro de' commentatori che hanno l'animo fitto in sagrestia)* toglie ogni difficoltà, ogni ombra di contradizione. » Essa dunque, secondo l' Orlandini, dovrebbe leggersi così:

La quale e il quale, a voler dir lo vero,
Fur stabiliti per lo loco santo,
U' siede il successor del maggior Piero?

2 *Giornale del Centenario di Dante Alighieri,* num. 1, pag. 6. Firenze 1864.

E il senso sarebbe: La quale Roma e il quale impero romano, se si vuol confessare la verità, furono forse stabiliti per servire di seggio al maggior Pietro, cioè al Romano Pontefice? No certamente.

Ed egli credeva d' aver diritto di applicare quel punto interrogativo; perchè diceva che « questi segni ortografici non erano stati inventati ai tempi di Dante »; e perciò che dovesse toccare agl' interpreti il collocarli — Sì certo, rispondiamo noi, ma con giudizio: dove, cioè, e in quanto il senso li esige, non già a capriccio. Or basta porre mente all' altra terzina che segue, per vedere in qual contraddizione farebbe trabalzar Dante l' interrogativo dell' Orlandini. Dice di fatti immediatamente appresso:

> Per quest' andata *(all' Eliso)* onde gli *(ad Enea)* dai tu vanto
> Intese cose, che furon cagione
> Di sua vittoria e del papale ammanto.

Supponendo l' interrogativo dell' Orlandini, Dante direbbe a Virgilio: « Ma è poi vero, che Roma e il suo imperio sieno stati stabiliti pel

Seggio pontificale? Io credo di no: e m' induco a creder di no, perchè la discesa di Enea all' Eliso fu voluta da Dio come causa rimota ma efficace della fondazione di Roma e dello stabilimento in Roma del Seggio pontificale. Ma chi mai che stesse in senno potrebbe ragionare in questo modo?

Il che posto, e posto che la pretesa contraddizione cogli altri testi di Dante, se era una difficoltà che meritava esser discussa e risoluta, non era una realtà, come si è già dimostrato a lungo; non rimane altro a quei *generosi* che non hanno l' anima fitta nella sacristia, che accettare, come fatale necessità, la *terribile evidenza che scoppia* dal testo dantesco. Noi faremo opera di mettere in chiaro cotesta evidenza, in pro di coloro che non la vedessero di per sè, come videla l' Orlandini.

4. Abbiamo poco fa avvertito che Dante, affermando essere Roma e il romano impero preordinati da Dio per lo stabilimento della Cattedra pontificale, venne tutto insieme ad affermare essere Roma e il romano impero preordinati per la fondazione della Chiesa e il propagamento del

Cristianesimo. Ma la formola che egli usa è più comprensiva. Imperciocchè determinando l' obbietto della divina Provvidenza, rispetto a Roma e all' impero, nella preparazione e nello stabilimento del romano Pontificato, viene a riconoscere come intesi e preordinati da Dio nel fatto di Roma e dell' impero due generi di avvenimenti: quelli che per sè riguardano la Chiesa e la diffusione della Fede; e quelli che per sè riguardano il Seggio pontificale. Anzi questi sono direttamente accennati, e gli altri che riguardano la Chiesa e la sua diffusione, sono inchiusi implicitamente in questi. Non può dunque fallire la conseguenza, che Dante considera un fatto provvidenziale, rispetto al Seggio pontificale, il fatto di Roma e dell' impero romano. Domandiamo ora a chi ha briciolo di buona fede, se potrebbe dir questo nella ipotesi che non riconoscesse come voluto e inteso da Dio il dominio temporale de' Papi. In questo caso avrebbe potuto sì veramente dire che Roma e l' impero erano stati apparecchiati per la più comoda e veloce propagazione della religion cristiana; ma non mai pel Seggio pontificale. I Pontefici anzi

doveano trovare il massimo impedimento al governo spirituale nei romani imperatori, non solo mentre che questi fosser gentili, ma anche diventati cristiani; essendo sì facile l'urto fra le due potestà. Che però la residenza di Roma, assegnata dalla Provvidenza ai Pontefici, tanto lungi che fosse un vantaggio alla religione, sarebbe stato piuttosto un ostacolo, quando la stessa Provvidenza non avesse così disposti gli avvenimenti, che i Pontefici ne diventassero capi anche politici. La qual verità, che da sè si manifesta al semplice intuito, è inoltre luculentamente confermata dalla storia [1]. Adunque Dante affermando che la Provvidenza stabilì Roma e il romano impero per lo Seggio pontificale, affermò diretti e intesi dalla Provvidenza quegli avvenimenti, pe' quali i Pontefici vennero ad acquistare diritti di signoria temporale, specialmente sopra Roma.

Per chi non ha le traveggole agli occhi l'argomento è chiaro e lampante. Ma immaginate se

---

1 Vedi l'Opera, più sopra da noi citata, del P. Giuseppe Brunengo d. C. d. G. *Le origini del Dominio temporale de' Papi*, Roma, tip. della *Civiltà Cattolica* 1862.

se possono contentarsene i nemici de' Papi e del loro dominio temporale! Abbiano dunque pazienza i lettori, se in servigio di costoro insistiamo anche più in una cosa sì piana.

I Papi, cominciato a governare la Chiesa in qualità di semplici capi spirituali, per un séguito di fatti, che la storia registra, diventarono a poco a poco anche principi temporali; e in questa condizione di Pontefici e di Re, tennero quindi appresso il seggio di Roma. Fingiamo che Dante avesse riputata una sventura il dominio temporale de' Papi, avvegnachè sventura necessaria attesa la legittimità del diritto: in questa ipotesi gli avvenimenti che condussero i Papi a sedere nel seggio di Roma in quel modo che vi sedevano, gli doveano apparire una calamità, permessa da Dio per suoi giudizii imperscrutabili, e non già una preparazione disposta da lui con amorosa provvidenza. Ma egli riconosce cotesta amorosa provvidenza nei fatti riguardanti Roma e il suo impero, in ordine a stabilirvi il seggio pontificale in quel modo che v'era: egli dunque non solo confessa la legittimità del diritto che avevano i Pontefici del dominio temporale, con che sedevano in Roma;

ma una speciale provvidenza di Dio nel disporre e preparare quel dominio.

Abbiamo detto, che la provvidenza speciale, confessata da Dante in ordine al Seggio pontificale, riguardava il detto Seggio, secondo che allora vi sedevano i Pontefici, cioè col dominio temporale. Il che qualcuno potria negare, affermando che nulla vieta poter supporre che Dante intendesse unicamente il Seggio spirituale. Rispondiamo che ostano molte cose; e prima il buon senso. I Pontefici sedevano in Roma da tanti secoli coll' autorità di principi temporali; e benchè l' esercizio della potestà spirituale fosse nella sua sostanza diverso da quello della potestà temporale, nondimeno gli atti della prima prendevano gran parte della forza esterna dal valore della seconda: inoltre non solo come capi spirituali, ma anche come capi politici avevano massima influenza in tutto il mondo civile. Poste le quali cose è egli possibile che Dante avesse nominati i Pontefici, come aventi Seggio, ossia Principato in Roma, e avesse potuto restringere la significazione di quel Seggio o Principato al solo potere spirituale? Sarebbe caduto in un er-

rore, che non si perdona neppure ad uomini volgari, di dire una cosa e intenderne un' altra. Giacchè ognuno avrebbe dovuto, in forza delle parole, intendere il Seggio, secondo il senso adequato, consecrato da' secoli e dal linguaggio comune; ed egli appunto questo senso adequato avrebbe voluto positivamente escludere. Or quale necessità di cotesta contraddizione pel suo argomento? Ma anche questa consolazione è tolta agli avversarii; di ricorrer cioè alla secreta intenzione di Dante con attribuirgli un' antilogia. Dante ha qualificato il Seggio che intendeva, dicendo:

U' siede il Successor del maggior Piero.

Com' è chiaro, il verbo di tempo presente *U' siede* è quello che determina il seggio. Vuol dire dunque, che Roma e il romano impero furono stabiliti da Dio *per lo loco santo*, non semplicemente, ma in quel modo come allora vi *sedeva* il Successore di Pietro; essendo quell' aggiunto *U' siede* specificativo di *loco santo*. Siccome dunque il Pontefice, al tempo della poetica Visione, sedeva in Roma colla qualità di principe

spirituale per tutto il mondo, e di principe temporale per le sue terre; egli per conseguenza esplicitamente addita l'una e l'altra potestà adunata in quel Seggio, e quel Seggio così considerato dice inteso e preordinato da Dio negli avvenimenti riguardanti Roma e l'impero.

La quale verità ci è confermata, per abbondanza di chiarezza, da quella protesta che il Poeta premette coll'inciso: « A voler dir lo vero. » Chi non iscorge in queste parole la confessione d'una verità, che come a ghibellino, dovea riuscirgli non poco spiacente; ma che nondimeno vuol professare, perchè gl'importa innanzi tutto esser sincero e ossequioso alla Chiesa? Imperocchè non può negarsi che, assolutamente parlando e a prescindere da interessi di ordine più elevato, egli avrebbe desiderato che Roma fosse il seggio dell'imperatore. Ma a questo faceva ostacolo l'ordinazione divina, che l'avea deputata come residenza de' Pontefici, i quali vi dovessero esercitare il dominio anche temporale, con cui non sarebbe compossibile la stabile permanenza dell'imperatore. Il che egli riconoscendo, si rassegna con docile intelletto alla divina ordinazione.

Se non si suppongono questi sensi, l' inciso « a voler dir lo vero » è un pleonasmo puerile e una freddura senza significato. Non può dunque dubitarsi che Dante con quella protestazione abbia voluto significare, come il romano Pontificato, secondo la sua doppia sovranità, sì spirituale come temporale, fu il fine e l' obbietto delle divine disposizioni intorno a Roma e al suo impero.

Ma non è tutto questo in aperta contraddizione col sistema di Dante intorno al dritto divino dell' impero, alla sua indipendenza, alla sua universalità? Neppure per ombra. Ciò che Dante qui afferma al Pontefice, è la sovranità sopra Roma e le altre terre formanti il patrimonio di San Pietro; le quali non dice che debbano esser sciolte dall'alta giurisdizione dell'imperatore: solo è necessario sottintendere che questi non dovesse risedere stabilmente in Roma: e ciò è in perfetta armonia col suo sistema politico.

5. Un' altra cosa bensì si rileva dal testo; ed è che come Roma fu ultimamente destinata da Dio per seggio del Pontefice, a dovervi esercitare la doppia sovranità; così l' ultima destinazione dell' impero, ne' divini disegni, fu la tutela di

quella doppia sovranità. Parrà soverchio ai nostri avversarii: ma che ci abbiamo a far noi? il testo è troppo chiaro rileggiamolo:

> La quale *(Roma)* e il quale *(impero)*, a voler dir lo vero,
> Fur stabiliti per lo loco santo,
> U' siede il Successor del maggior Piero.

Adunque non solo Roma, ma anche l' impero fu stabilito per lo loco santo: se non che in diversa maniera. Roma s' immedesima col *loco santo*, perchè essa è la residenza del Pontefice. Perciò Roma fu *stabilita per lo loco*, in quanto fu predestinata da Dio a diventare la città pontificale. L' impero per contrario non s' immedesima *col loco santo;* posciachè neppure i guelfi dicevano che l' impero fosse appartenenza diretta e immediata del Pontefice, o che il Pontefice fosse di suo dritto imperatore romano.

Il che posto, come può concepirsi che l' impero, rimanendo appartenenza dell' imperatore con tutte quelle attribuzioni che Dante vi riconosce, di giurisdizione suprema, di autorità indipendente, di signoria universale, fosse nondimeno stabilito da Dio *per lo loco santo*, cioè pel seggio

del Pontefice, dotato della doppia sovranità? Certo non altrimenti che intendendo, esser l'impero una istituzione voluta ultimamente da Dio, per tutela del Pontificato adequatamente preso.

E in vero non può trovarsi una ragione più giusta e appropriata, perchè Dio avesse costituito il trono del Pontefice nella stessa capitale dell'impero, se non per dargli un presidio e una guarentigia nella stessa vastità e potenza di esso impero. Conciossiachè convertito il mondo al Cristianesimo, e aggiunta, per avvenimenti del tutto provvidenziali, la potestà di sovrani temporali ai Pontefici, e ciò nel cuore dell'impero; la stessa grandezza e potenza di questo, governato da imperatori già divenuti cristiani, sarebbe tornata a sicurezza e stabilità del trono pontificale. Laddove, se questo trono si fosse trovato in mezzo a piccolo Stato, le vicende, a cui vanno soggette le dominazioni ristrette, lo avrebbe certamente esposto a continui pericoli. Che però quando il romano impero fu quasi sfasciato per la imbecillità de' Sovrani bizantini, e i Pontefici erano da ogni parte insidiati ne' loro diritti, non credettero poter meglio assicurarli, che ricostruen-

do il romano impero in Carlo Magno e ne'suoi successori, col debito di guarentire i possedimenti di Pietro. Per questa ragione il romano impero, ristaurato così da' Pontefici, fu decorato dell' appellazione di sacro; ultima forma che ebbe dopo le innumerevoli vicende a cui era soggiaciuto.

Or chi non vede, che appunto in questa forma si rileva più che mai il concetto dantesco, che esso fu stabilito per *lo loco santo*, ossia, come abbiamo dimostrato, per guarentigia del trono pontificale? Però affermando egli, che l'ultimo fine della Provvidenza a rispetto dell'impero, era stata la difesa e la tutela del *loco santo*, volle indubitatamente intendere tutte le vie, per cui questa Provvidenza avea condotto l' impero, per dargli poi l' ultima forma di sacro, costituendolo a sostegno e presidio della Chiesa. Perciò vedemmo in altro luogo con quanta esultanza di animo egli magnifica la impresa di Carlo, di rivendicare i diritti temporali della Chiesa romana, usurpati da' Longobardi: posciachè quella impresa di Carlo fu una delle più prossime cagioni della creazione del sacro romano impero.

Donde di rimbalzo ci proviene un bell' argomento, che non vogliamo farci sfuggire, in conferma della verità poco innanzi dimostrata; cioè che il seggio, significato dal Poeta, non è la semplice potestà spirituale, ma anche la temporale. Imperocchè egli riconosce la Provvidenza divina in quegli avvenimenti, che fecero tornare l' impero in benefizio della Chiesa; ma fra questi avvenimenti il più singolare e grandioso è quello che costituì l' impero a presidio del dominio temporale della Chiesa; ed era appunto la forma che allora aveva. Egli dunque riconosce come voluto e inteso da Dio il dominio temporale della Chiesa, e nella conservazione del medesimo ravvisa in certo modo la ragione sufficiente dell'impero.

Da ciò apparisce anche più chiaro il senso dell' inciso « a voler dir lo vero. » Perocchè era combattuto da due contrarii affetti: dall' amore della verità, che gli manifestava nell' impero, come allora esisteva, una creazione de' Pontefici: e non solo la confessa in questo luogo; ma un tale impero, creato da' Pontefici, egli riconosceva come legittimo: e perciò le sue continue aspirazioni ai tedeschi imperatori. L' altro affetto che

il combatteva era un certo timore de' guelfi, i quali da cotesto antecedente deducevano la lor conseguenza, che dunque gl'imperatori tenevano l'autorità da' Pontefici, e perciò da questi dovean dipendere anche temporalmente. Alla quale argomentazione de' suoi avversarii volendo egli rispondere nel lib. III *della Monarchia*, vedemmo già a qual partito si tenne: egli negò la legittimità della istituzione di Carlo, come che in offesa de' diritti di Michele, a quel tempo, com' egli disse, imperatore. Ma quella fu una scappatoia delle buone; e si pare da questo, che tutte le volte che gli accade d'invocare l'imperatore, non ricorre ai successori di Michele, che anche ai suoi dì esistevano, sì veramente ai successori di Carlo; e loro attribuisce tutti i diritti e le prerogative. Pertanto a questo luogo dell'Inferno, dove accenna sì apertamente alla loro origine e alla cagione della loro istituzione, si professa di voler esser sincero, debba pure la verità, che manifesta, sembrar favorevole al principio de' guelfi.

Da ciò risulta, che non può in nessun modo menarsi buona la osservazione di alcuni, i quali dicono che Dante si trovò avere scritto queste

parole, mentre che era guelfo tuttavia. Nel qual caso ognun vede, che l' inciso sarebbe stato un fuordopera. Ma lasciando star ciò, non s' incontra nel primo canto adombrato chiarissimamente tutto il sistema politico di Dante nella impresa del Veltro? Dicono che, diventato dipoi ghibellino, rammendasse i primi canti a norma delle nuove idee. Or che? Avrebbe aggiunta la profezia del Veltro, non certo necessaria nè alla sostanza nè alla integrità del Poema, e avrebbe lasciata la celebre terzina, che nella ipotesi degli avversarii sarebbe in contraddizione col concetto inchiuso nel Veltro?

6. Il vero è, che quanto dice a quel luogo in sul principio dell' Opera, rafferma a' due terzi dell' Opera stessa, cioè sul termine del Purgatorio e, ciò che più monta, nella massima dimostrazione del suo ghibellinismo. Ci ricordi la famosa processione che menò trionfalmente il carro pontificale d' appresso al grande albero, figura di Roma e del romano impero; e come Cristo Signor nostro vel ligò colla sua divina virtù. Or chi non ravvisa il patente riscontro di questo fatto col luogo del secondo canto dell' Inferno?

Perocchè se quivi è detto che Roma e il suo impero furono stabiliti per la Cattedra pontificale; nel luogo corrispondente del Purgatorio il carro pontificale è da Cristo medesimo attaccato all' albero, come a luogo che era stato appositamente apparecchiato. Di fatto l' albero, prima che gli fosse accostato il carro, era dispogliato d' ogni fronda e d' ogni fiore. Il che vuol dire, che prima di quel tempo non avea raggiunto il fine suo adequato, che era di produrre i frutti proprii della sua natura, in quanto tal pianta. Per contrario appena gli è aggiunto il carro, e tosto apparisce ornato di fronde e di fiori. Adunque non ottenne il fine suo proprio, quel fine per cui da Dio fu stabilito, se non allora che gli fu unito il carro. Si sceveri il velo dell' allegoria, e ne risulta tutto desso il concetto della terzina dell' Inferno:

> La quale e il quale, a voler dir lo vero,
> Fur stabiliti per lo loco santo,
> U' siede il Successor del maggior Piero.

Il medesimo senso è dinotato dalla formola adoperata dal Poeta per esprimere il ligamento

del carro. Poichè dice che il Grifone, ossia Gesù Cristo, lo appressò alla pianta,

E quel di lei a lei lasciò legato 1.

Quel di lei, come notammo di sopra in altro proposito, è il carro, evidentemente designato con questa circollocuzione, perchè s' intenda che apparteneva all' albero, come cosa tutta sua e con cui dovesse formare come un essere solo. In effetto, dopo che a Dante furono manifestati i casi dell' albero e del carro, dichiarati da noi ne' capi precedenti, Beatrice alludendo allo spogliamento che patì l' albero per la violenza dell' aquila, ed al ratto che patì il carro per la violenza del gigante, lo ammonisce, dicendo:

Tu nota, e sì, come da me son porte
  Queste parole, sì le insegna ai vivi
  Del vivere ch' è un correr alla morte:
Ed aggi a mente, quando tu le scrivi,
  Di non celar qual hai vista la pianta,
  Ch' è or *due volte derubata* quivi.

1 *Purg*. XXXII, 51.

Qualunque *ruba quella o quella schianta,*
Con bestemmia di fatto offende Dio,
Che solo all' uso suo la creò santa 1.

Non vedete? La pianta è detta due volte derubata: la prima allorchè le furono scossi violentemente i messi germogli; la seconda, allorchè per forza le fu divelto il carro. Adunque come le fronde e i fiori fanno un tutto coll' albero; così fa un tutto col medesimo albero il carro: tanto più che i fiori e le fronde son effetto di quella specie d' innesto del carro, soprannaturalmente operata. Donde argomenta Beatrice, e noi lo facemmo osservare in altra occasione, che derubare la pianta, come fece il gigante, e schiantarla, come fe' l' aquila, sono attentati amendue contro Dio, il quale (soggiugne) *solo all' uso suo,* cioè per ottenere il fine inteso da lui, *la creò santa.*

Cotesta conseguenza è in perfetta corrispondenza coll' antecedente. Avendo denotato come un tutto l' albero e il carro, mette ad un livello

---

1 *Purg.* XXXIII, 52 e segg.

così l'attentato di violare il carro, come l'attentato di violare l'albero; essendo che l'uno e l'altro oltraggiano la medesima cosa santa, quel tutto cioè creato da Dio al suo uso. « Ma adagio, Dante, griderà il Teologo, adagio! Il dritto divino, per cui è sacro l'albero, scaturisce da origine naturale. Conciossiachè la ragione, per la quale, secondo il vostro avviso, è inviolabile, incapace di diminuzione, imprescrivibile l'autorità imperiale, a cui certamente alludete, voi la riponete ne' principii naturali: nella necessità, voi dite, dell'unica monarchia, per la temporale felicità del genere umano: e questa monarchia, argomentando dai fatti, voi affermate essere stata determinata da Dio nell'impero romano. Per contrario il dritto divino, donde inferite la inviolabilità del carro, è di origine al tutto soprannaturale; essendo il carro, ossia il romano Pontificato, costituito da Dio per la salute eterna degli uomini, che è affare di un ordine che trascende la natura. Come ne fate dunque una cosa sola, e pare che voi mettiate nello stesso genere il delitto di violare l'impero e il delitto di violare il Pontificato? »

A chi obbiettasse in questa forma, che dovrebb' egli rispondere Dante, che in punto di Teologia non dovea recare i libri a nessuno? « Difficoltà prevista, direbb' egli; difficoltà a cui si è risposto da un pezzo. Non vi ricorda ciò che ho lasciato scritto nel secondo dell' Inferno, a proposito di Roma e del suo impero?

> La quale e il quale. a voler dir lo vero,
> Fur stabiliti per lo loco santo,
> U' siede il Successor del maggior Piero. »

Vorrebbe dir dunque, che la ragione di que' detti di Beatrice nel Purgatorio è tutta fondata sopra la terzina dell' Inferno. Perocchè è chiaro, che due sussistenze morali di ordine diverso non si possono unificare, sì che formino come un tutto morale, senza supporre che il fine dell' una men nobile sia in tutto subordinato al fine dell' altra più nobile, o, in altri termini, che la ragione di esistere della prima, almeno la ragion principale e ultima, sia la seconda. Però egli, supponendo ciò che è verissimo e si trovava di avere confessato esplicitamente nell' Inferno, che

Roma e 'l suo impero erano stati stabiliti per la Sede pontificia, potè fare nel Purgatorio dell' albero e del carro una cosa sola, e condannare come lesivi di uno stesso obbietto santo gli attentati contro l' uno e contro l' altro. Donde s'inferisce, che se il luogo dell' Inferno esprime la necessità provvidenziale del dominio temporale de' Papi, questa medesima necessità è inchiusa implicitamente nel luogo parallelo del Purgatorio.

Di che abbiamo un altro argomento che non ammette replica. Questo è il dolore, che il Poeta dimostra per l' allontanamento dei Pontefici da Roma. Perocchè, come notammo in altro proposito, appena il carro fu dal gigante rapito via, ne seguì gran lutto nelle celesti virtù e in Beatrice. Il che dimostra, ch' egli considerava come un gran male il passaggio della corte pontificia in Francia; passaggio simboleggiato da quel ratto. Per contrario si consola colla speranza del suo presto ritorno, facendolo prenunziare da Beatrice a conforto delle dolorose compagne.

CAPO XX.

LA MONARCHIA DI DANTE E LA IMPRESA DI ARRIGO.

1. Dante attribuisce ad Arrigo, disceso in Italia per comporre le cose dell'impero, la idea fondamentale del suo sistema politico — 2. Le lettere infatti da lui scritte in quel tempo provano che egli si attendeva dal detto imperatore l'attuazione della Monarchia universale, com' egli l'aveva ideata — 3. Sentimenti che se ne rilevano quanto alla conservazione del Dominio temporale de' Papi — 4. Gli stessi sentimenti risultano dalla lettera scritta dopo la morte di Arrigo ai Cardinali adunati in Conclave per la elezione del successore di Clemente V. — 5. Conchiusione.

1. Che poi questi sentimenti di Dante non erano finzione poetica, quasi a far velo ad altri suoi intendimenti, ma partivano da intima convinzione, ce ne fa anche più certi il fatto stesso. Se fu tempo, in cui Dante giudicò non solo vicina, ma quasi una realtà, l'attuazione del suo sistema politico, ciò accadde allora che Arrigo di Lussemburgo, eletto imperatore, volse il pensiero agli affari d'Italia, e vi scese per assettarli. In primo luogo il disegno di quel principe era,

almeno come Dante sperava, di ristaurare l' impero secondo la forma espostane ne'libri della *Monarchia*. Imperocchè fallita la impresa di Enrico per la morte che lo colpì a Bonconvento nell' Agosto del 1313, il nostro Poeta volle consecrare le intenzioni di lui, fingendo che nel 1300, tempo del Viaggio poetico, gli fosse mostrato nel Paradiso il seggio di gloria, che gli era apparecchiato, non certo pel fatto che non sarebbe effettuato, ma per la buona volontà che egli avrebbe di compierlo. Beatrice glielo addita colle seguenti parole:

In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni,
  Per la corona che già v' è su posta,
  Prima che tu a queste nozze ceni,
Sederà l' alma, che fia giù augosta,
  Dell' alto Arrigo, ch' a drizzare Italia
  Verrà in prima ch' ella sia disposta.
La cieca cupidigia, che v' ammalia,
  Simili fatti v' ha al fantolino,
  Che muor di fame, e caccia via la balia 1.

1 *Parad.* XXX, 133 e segg.

Qui vediamo espressa chiaramente la idea madre del sistema politico dantesco. E in vero, che sia la *sanità* che Arrigo avrebbe reso all'Italia, si capisce agevolmente pel termine opposto che formava la infermità della nazione, cioè la cupidigia. Avrebbe dunque Arrigo, se avesse trovata ben *disposta* l'Italia, messo in atto quel governo, che solo potea togliere così funesta radice di ogni pubblico malanno; cioè la Monarchia secondo la forma che già conosciamo.

2. In secondo luogo, questo stesso disegno aveva attribuito ad Arrigo, o almeno desiderava che fosse da lui attuato, quando scese in Italia per ordinare le cose dell' impero. Abbiamo, di fatto, di que' tempi tre lettere di lui, scritte l' una ai Principi e popoli d' Italia, l' altra ai Fiorentini, la terza ad Arrigo stesso. Queste lettere sono come il succo e la sostanza de' libri della *Monarchia*, in quanto vi sono espressi gli stessi principii e lo stesso sistema, vicini però ad essere attuati. Vi è detto, che il Principe romano è, per dritto divino e confermazione della Chiesa, padrone di tutto il mondo. Perciò si volge a sovrani ed a popoli, proclamando a tutti: « Nè

solamente vi esorto, che vi leviate a lui incontro, ma che altresì avanti al suo aspetto mostriate riverenza (nel testo latino *obstupescatis)*... O voi che di qualunque cosa godete, e le cose private non altramente che pel vincolo della sua legge possedete, non vogliate, sì come ignari, ingannare voi stessi, quasi nel cuore sognando e dicendo: — Non abbiamo padrone. Imperocchè orto e lago di lui è quanto il cielo accerchia.... In maravigliosi effetti riluce Iddio avere predestinato il romano Principe, ed attesta la Chiesa averlo confermato colla parola del Verbo [1]. »

Non temano però, che ei venga per esautorare nessuno. I principi rimarranno co' loro Stati, e i popoli colle loro libertà; con questo nondimeno che gli uni e gli altri debbono coordinare i lor reggimenti col reggimento universale, dipendendo dal Principe universale in ordine al governo del tutto. Però dice loro: « Svegliatevi dunque tutti e levatevi incontro al vostro Re, o

1 *Lettera di Dante* « A tutti e singoli i Re d' Italia, a' Senatori dell' alma città, a' Duchi, Marchesi e Conti ed a' popoli. » §. 7.

abitatori, *non solum sibi ad imperium* (citiamo il testo), *sed ut liberi, ad regimen reservati* »; che è quanto dire, sì per esser soggetti, in ciò che sudditi, come per seguitare a reggere, in ciò che sovrani, coordinando il particolare reggimento col reggimento universale [1].

Il quale modo di governo è necessario per la pace generale; voluto cioè e disposto da Dio, come scrive ai Fiorentini: « Affinchè sotto la serenità di sì eccelso Governo (del sagrosanto imperio dei Romani) il genere umano si stesse in pace, ed ovunque, siccome chiede natura, si vivesse vita civile ». Ma essi ribellano alla divina ordinazione spinti da cupidigia insaziabile: di che, non emendandosi, proveranno terribili castighi. Per contrario assoggettandosi al Principe romano gusteranno tutti i beni, e quello principalmente della verace libertà, che non consiste nello sfrenamento delle passioni, sì nell' osservanza di giuste e savie leggi [2].

Da' quali sensi delle due citate lettere si rac-

---

1 Ibid. §. 6.

2 *Epistola di Dante ai Fiorentini.* Vedi §§, 1, 2, 5

coglie chiaramente, che la impresa di Arrigo si fonda sugli stessi principii de' libri della *Monarchia,* riguarda il medesimo obbietto, ed è destinata a recare i medesimi beni. E però nella lettera che gli scrive, lo magnifica come Messo di Dio, si aspetta da lui la nuova età dell' oro; e sol si mostra impaziente di qualche indugio che frappone. Di che a incitarlo, gli domanda, come se dubitasse: « Se' tu colui che dee venire, ovvero un altro dobbiamo aspettarne? *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* » E soggiunge: « Avvegnachè la lunga sete, violenta, sì come suole, volga in dubbio quelle cose che per esser vicine son certe; nulladimeno in te crediamo e speriamo, affermando te del Cielo ministro, della Chiesa figliuolo e della romana gloria promovitore [1]. » In sostanza la impresa di Arrigo è, nè più nè meno, la impresa che il nostro Poeta si attendeva dal Veltro, ch' è quanto dire l' attuazione della sua Monarchia.

3. Ma ciò che più importa al nostro proposito è, che i diritti del Dominio temporale della

1 *Lettera ad Arrigo,* §. 2.

Chiesa, lasciati incolumi nella *idea* della dantesca Monarchia, rimangono parimente intatti nell' *attuazione* di essa. Perocchè, dov'è mai che Arrigo volesse distruggere il dominio temporale de' Papi; dove, che Dante lo sproni a questo, o ne mostri come che sia un indizio di volontà? Anzi una delle ragioni, che egli adduce ai Popoli e ai Re, di doverlo accogliere, è il buon accordo, in che egli stava con Papa Clemente. Però gli esorta dicendo: « Questi è quegli, che Pietro Vicario di Dio ci ammonisce di onorare, questi è quegli che Clemente, ora successore di Pietro, illumina della luce d' apostolica benedizione, acciocchè dove il raggio spirituale non basta, lo splendore del minor lume ne rischiari [1] ».

E non si dica che cotesta fosse una tranelleria di ghibellino per ingannare la gente. Imperocchè nella citata lettera al medesimo Arrigo già disceso in Italia, già operante, gli addita il luogo, dove si asconde la volpe, che ei deve distruggere, vinta la quale sarà a buon termine della impresa. « Certo, egli dice, non nel Po precipitoso,

1 *Lettera ai Re e Popoli*, §. 10.

non nel TEVERE tuo questa delittuosa s' abbevera, ma le acque del fiume Arno le sue labbra avvelenano; e Fiorenza, se ancor nol sai, questa crudel pernizie si noma [1]. »

Adunque Arrigo avrebbe compiuta la impresa desiderata da Dante, distruggendo il nerbo de' guelfi, che erano in Toscana; l' avrebbe compiuta colla benedizione del Papa; e questi saria rimasto pacifico Sovrano degli Stati di S. Chiesa, perchè gli Stati della Chiesa non sono indicati come oggetto di conquista: dovrebbe però dipendere dall' imperatore nelle cose relative al Governo; giacchè il Tebro è detto appartenere anche ad Arrigo.

Donde risulta, che sì nella teorica, quando stabiliva i principii ed esponeva il sistema della sua Monarchia, e sì nel fatto, quando si era sull' attuarla, egli intese sempre che al Pontefice fossero riservati i dritti di Sovrano temporale, sol dipendente nelle relazioni universali: anzi, quando si era nelle speranze, desiderò come una condizione per ottenere il perfetto Governo, la

1 *Lett. ad Arrigo*, §. 7.

presenza del Pontefice in Roma, e quando credè giunto il tempo del compimento di esse, arrecò, come ragione, per doversi accettare, la benedizione del Pontefice.

4. Questi stessi sentimenti egli mantenne dopo il caso, per lui e pel suo partito funestissimo, della morte di Arrigo; e li manifestò anche più esplicitamente nella lettera indirizzata ai Cardinali, raccolti a Carpentras per la elezione del successore di Clemente V, anch' esso mancato ai vivi otto mesi appresso, cioè nell' aprile del 1314. Di fatto, lo scopo di questa lettera è incitare que' Padri ad eleggere un degno Pontefice, il quale animato dal desiderio del comun bene, tenti ogni via di ricondurre in Roma la corte, per rilevare l' alma città e Italia tutta dalla desolazione e dallo squallore in che giacevano. Or egli non avea già per la morte di Arrigo accaduta di fresco, perduta la speranza della prossima attuazione della sua vagheggiata monarchia. Certo a questo tempo i biografi di Dante riferiscono quel tratto del XXXIII del Purgatorio, in cui Beatrice, dopo predetto il ritorno del carro, aggiunge la profezia del Veltro, come di vicino avvenimento, dicendo:

Non sarà tutto tempo senza reda
L'Aquila che lasciò le penne al Carro,
Perchè divenne mostro e poscia preda.
Ch'io veggio certamente, e però il narro,
A darne tempo già stelle propinque,
Sicuro d'ogni intoppo e d'ogni sbarro:
Nel quale un Cinquecento dieci e cinque,
Messo di Dio anciderà la fuia,
E quel gigante, che con lui delinque.
E forse che la mia narrazion buia,
Qual Temi e Sfinge, men ti persuade,
Perch'a lor modo l'intelletto attuia.
Ma *tosto* fien li fatti le Naiàde,
Che solveranno questo enigma forte,
Senza danno di pecore e di biade. [1]

Che che sia de' concetti particolari di questo luogo; certo, in generale, vi è indicata l' impresa del Veltro, che dovrà rivendicare all' erede dell'Aquila il suo retaggio; e una tale impresa vi è annunziata come prossimamente futura. Supponiamo ora che scopo di questa fosse dovuto essere l'abolizione del dominio temporale de' Papi; per fermo la più opportuna occasione di fare il

---

1 *Purg*. XXXIII, 41 e segg.

colpo con maggiore facilità e con minore violenza e scandalo del cristianesimo, era cogliere il tempo che i Papi stavano lungi dal lor patrimonio. Come dunque il Poeta desidera nello stesso luogo, col medesimo ardore di volontà, e si promette egualmente vicino così il ritorno dei Papi, come il trionfo del Veltro? Perchè nel 1314, mentre che ancor gli ardeva sì vivo il desiderio e la speranza del suo Profetato, sollecitò con tanto zelo i Cardinali, che procacciassero il ritorno della Santa Sede in Roma? Ciò è segno che esso non riguardava il dominio temporale come un impedimento alla monarchia, che si attendeva da quella impresa, ma piuttosto lo considerava come una necessità per la costituzione dell' impero, secondo il fine adequato, avuto in mira dalla Provvidenza.

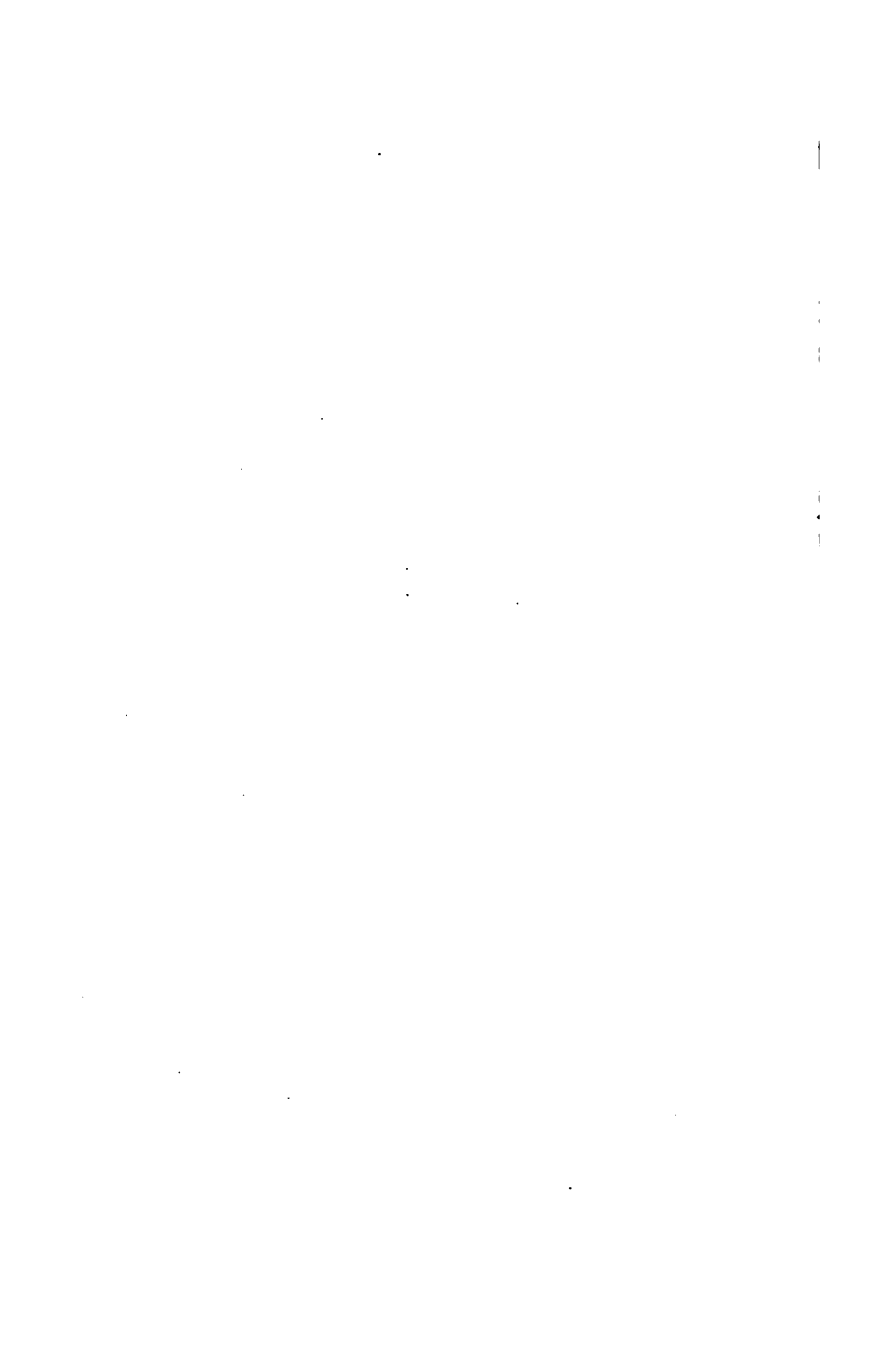
Questa nostra argomentazione muove dalla opinione più probabile che il citato tratto fosse stato scritto dopo la morte di Arrigo. Avvertiamo per altro che se volesse riferirsi all' anno della discesa di Arrigo in Italia, quando il Poeta si teneva in pugno la vittoria del suo partito, il nostro argomento sarebbe anche più stringente.

5. E qui daremo termine alla nostra trattazione. Lo studio di porre nella massima evidenza i punti da noi presi a dimostrare, ci ha menato più in lungo di ciò che avremmo desiderato. Di che per altro non c' induciamo a domandar perdono a que' lettori, che abbiano avuto la pazienza di accompagnarci sino alla fine. La brama che in tutti essi supponiamo di scoprir con certezza i veri intendimenti di Dante intorno a quistioni intimamente connesse colla sua politica e colla religione, e che sono variamente rappresentati da' suoi commentari, avrà ad essi tolta o almeno scemata la noia della lunga via. E noi abbiamo speranza che non sieno rimasti frodati del frutto bramato di cotesta certezza, avendo procurato. dal canto nostro, di adunare sopra quelle quistioni tutta la luce che ci è stata possibile accogliere dalle sue opere, specialmente dalla *Divina Commedia*, e coll' aiuto di essa far ravvisare, in maniera innegabile, i veri sensi intesi da lui. Di guisa tale (e ci si perdoni questa fiducia, come quella che poggia non già sulla opinione del nostro merito, ma sul valore degli argomenti fornitici dallo stesso Autore), chiunque ci abbia letto

e non voglia chiudere ostinatamente gli occhi alla luce della verità, debba convenire immancabilmente nelle conseguenze da noi dedotte.

Avremmo voluto conchiudere con un epilogo, il quale riassumesse i capi principali della nostra dimostrazione. Ma non ci è parso necessario; poichè al vantaggio che potrebbe cavarsene, sopperiscono abbastanza i sommarii da noi premessi ai singoli capitoli, e che si troveranno insieme raccolti nell' indice.

APPENDICE

RAGIONAMENTO INTORNO AL VERO SENSO ALLEGORICO DELLA DIVINA COMMEDIA

CAPO I.

I COMMENTATORI ANTICHI, E I MODERNI.

Qual è il riposto intendimento della *Divina Commedia* di Dante Alighieri? A questa domanda, alla quale gli antichi commentatori rispondevano con brevi parole, e tutti uniformemente, i moderni si studiano di soddisfare con lunghi e tortuosi discorsi; e ciò che è più, dissentendo generalmente gli uni dagli altri negli elementi anche più sostanziali delle loro sentenze.

Come ognun sa, a Dante piacque di proporre la idea di quel suo maraviglioso Poema sotto le ombre di un' Allegoria, la quale è contenuta nel primo e nel secondo canto, e di darle atto e svolgimento con un' altra Allegoria, che è il séguito dell' Opera.

Or quanto all' Allegoria proemiale, gli interpreti antichi affermavano, che la Selva, nella quale il Poeta si era smarrito, è lo stato in che egli si figura di peccatore, che i passi verso il Colle, illuminato dai primi raggi del sole, significano i suoi sforzi di ritornare alla virtù cristiana, mercè i conforti del sole di giustizia Gesù Cristo; che le tre Fiere, cioè la Lonza, il Leone e la Lupa, da cui gli fu impedito il cammino verso l'altura, simboleggiano le tre passioni capitali, donde provengono i più gravi ostacoli a ben vivere; cioè la lussuria, la superbia e l'avarizia; che finalmente il viaggio propostogli da Virgilio e di poi compiuto, per l' Inferno, pel Purgatorio e pel Paradiso, a fine di superare gl' impedimenti delle Fiere, massimamente della Lupa, comprende in figura la somma di que' mezzi poderosissimi che possiede la Chiesa, per virtù dei quali il Cristiano non solo può ristorarsi nella grazia di Dio, ma venire inoltre ad altissima santità e perfezione.

Non è d'uopo che io dimostri esser questi nella sostanza i capi fondamentali del concetto della *Divina Commedia* secondochè lo intende-

vano gli antichi: e neppure che in questo intendimento si accordarono tutti gli espositori per cinque secoli incirca, a cominciare dall'età di Dante stesso e dagli amici e da' figli di lui che ne scrissero i primi, se non anzi da lui medesimo, che lo adombrò con sufficiente chiarezza nella epistola a Cane Grande della Scala. Sono cose che niuno può ignorare ai nostri tempi, nei quali si sono fatti rivivere colle stampe non pochi degli antichi commenti, e degli altri si trovano notati i sensi, quanto basta a conoscerli, in molti libri moderni.

Il perchè i recenti espositori, piuttosto che negare, si sforzano di sminuire l'autorità degli antichi, mettendoli in voce di persone dall'un canto di poca critica, e dall'altra ripiene l'intelletto delle generali preoccupazioni di quella età superstiziosa, sicchè parte non avrebber potuto, e parte non avrebber voluto riconoscere e manifestare la verità.

Si sono dunque preso essi l'incarico di disvelare alla Italia il vero senso della *Divina Commedia*, facendo alla patria loro il singolarissimo onore di supporre che avesse per sì gran tempo

studiato nel divino Poema coll' ingegno de' suoi uomini più grandi ed illustri, nè intanto in sì gran tempo ne avesse inteso il soggetto e lo scopo.

Non si dimandi però quale sia cotesto senso della *Divina Commedia*, e il proposito e il fine dell' Autore, i quali si dicono per somma ventura discoperti dai moderni espositori. Conciossiachè sarebbe necessario enumerare tanti sensi del Poeta, quanti ne sono ed anzi ne saranno o ne potrebbero esser gl' interpreti: mentre dall' una parte il dissenso delle moderne interpretazioni tra loro si versa sopra punti anche sostanziali, e dall' altra niuna di esse è stata così fortunata da farsi largo tra le molte, e guadagnarsi così il diritto di venir giudicata come l' opinione almeno più comune della età nostra.

Il che, a dir vero, è per sè stesso un gravissimo pregiudizio contro a tutte. Giacchè pare impossibile, che un autore di primissimo ordine, com' è senza dubbio il divino Alighieri, abbia scritta un' opera di poesia, certo per farne intendere almeno il pensiero sostanziale e farlo intender da tutti, perchè la scrisse in volgare; e intanto, per rispetto appunto al pensiero sostanziale,

sia rimasto un libro chiuso per lo spazio di cinque secoli e più; ed ultimamente, anche posto che tra i mille qualcheduno più avventuroso avesse colto nel segno, non potesse costui far valere la sua interpretazione con argomenti di tanta virtù dimostrativa, che dovesse accettarsi comunemente come vera.

Or ecco che il massimo Poeta verrebbe a mancare della dote più indispensabile anche ai minimi ed anzi ad ogni animale parlante; di quella cioè di parlar di maniera, che sia inteso da coloro a cui indirizza la parola.

Nè vale il dire, che ciò dipende dal genere allegorico, che l' Alighieri prescelse siccome strumento immediato di bello poetico. Perocchè niuno può dire, che l' allegoria dispensi uno scrittore dall' obbligo, che hanno tutti, di scrivere per maniera di farsi capire. E pognamo che ne'concetti particolari debba aver luogo una tal quale oscurità; perocchè il velo, quanto si voglia sottile, convien che pur nasconda qualche cosa, e cotesto moderato nascondimento non è senza grazia e vaghezza; è necessario però che ne risalti il senso principale; altrimenti non sarebbe quello

più velo ma copertoio, e la forma del discorso non sarebbe più di allegoria, ma piuttosto di logogrifo. Il quale ragionamento vale assai più, quando si tratti di una idea che costituisca la sostanza d' un' opera. In questo caso se si voglia adoperare l' allegoria, il buon senso più volgare fa intendere, che ha da esser di quelle, dalle quali, messo il debito studio, la idea debba trasparire così spiccata, che non sia da temer l' errore per fallo imputabile all' autore.

Piuttosto l' allegoria dà buona presa di alterare i sentimenti di uno scrittore a chi abbia interesse di farlo. Imperocchè le figure, di cui quella è composta, non hanno mai di per sè una significazione così determinata, che non possano esser vôlte ad un' altra.

La determinazione proviene da' proprii aggiunti del discorso e dai veri rapporti delle cose: e basterà trascurare questi elementi sì necessarii della buona ermeneutica per potere, con qualche apparenza di verità, applicar quelle figure ad obbietti remotissimi dall' intenzione dell' opera.

Il che accade per appunto nel caso nostro. Perocchè a quante diverse significazioni non si

può porgere la immagine della Selva, e a quante altre quelle del Colle e delle Fiere? A sceverarne le vere egli è bisogno argomentare non solo da molti luoghi particolari del Poema, capaci d' illustrare quei tipi; ma principalmente dalle intime ragioni di esso, colle quali hanno necessaria relazione quelle figure nel loro valore significativo. Che è proprio ciò che hanno sempre sfuggito di fare i commentatori vaghi delle novità, per non incontrarsi in quei veri, da' quali aborrivano, e avere agio così di ordir sofismi a sostegno delle loro invenzioni. Non è dunque da imputare ad oscurità del Poeta cotesto dissenso delle moderne interpretazioni; sì veramente a ferma decisione di scambiare i veri sensi di lui, prendendone il destro dalla forma, che gli piacque di usare: e ciò per far disparire il concetto tutto sacro e religioso, e l' intendimento di un bene tutto soprannaturale, che ei volle adombrare; tramutando l' uno e l' altro in cose di ordine naturale e di valore politico.

Il contrario è da inferire dalla maravigliosa uniformità degli antichi. La quale, se si risguarda in sè medesima, dimostra che il Testo non

patisce la oscurità, che ha messe le vertigini ne' cervelli moderni; se poi si considera nelle sue origini, fa argomentare l' autenticità della spiegazione; perchè mette capo negli amici più intimi e ne' figli stessi di Dante, che primi la tramandarono.

CAPO II.

Le due grandi allegorie del Poema e il loro mutuo legame.

Ma si lasci dall' un de' lati una sì piena e sì autorevole testimonianza. E poichè abbiamo detto, che le ragioni sono per se stesse assai limpide e chiare, facciamo pruova di vederle co' nostri occhi.

Il Poeta, com' è detto di sopra, si trovò sperduto nella Selva; desiderò di camparne, guadagnando il Colle opposto, e fece i primi passi per giungervi. Ma le tre Fiere lo impedirono; l' ultima delle quali, la Lupa, lo costrinse a dare indietro rovinosamente verso la Selva.

A questo sì periglioso punto gli apparve Virgilio, il quale ammonitolo, che era impossibile per quella via superare il passo, atteso l' impedimento della Lupa, lo esortò ad imprendere un

giro più largo, viaggiando pe' tre regni del mondo di là, cioè per l' Inferno, pel Purgatorio e pel Paradiso. Per questo modo egli verrebbe a campare dal mal della Selva, e dal pericolo della Lupa. Quanto poi al sì terribile mostro, doversene aspettare la compiuta vittoria dall' opera di un Veltro, il quale sarà mandato a sperderlo dal mondo e ricacciarlo in Inferno. Il Poeta, invogliato dapprima del proposto spediente, dipoi scorfortatone dalle gravi difficoltà che vi apprende, e finalmente rianimato da Virgilio, il quale gli narra della commissione avuta da Beatrice di doverlo guidare per l' Inferno e pel Purgatorio, si affida a lui quanto a queste due parti del misterioso viaggio, per compiere a suo tempo; secondo il suo consiglio, la terza, cioè quella del Paradiso, colla guida della stessa Beatrice.

Questa è ne' sommi capi l' Allegoria proemiale, in cui è contenuta, sotto il velo delle figure, la ragione, il concetto e il fine del Poema. Ciò che si può sin da ora genericamente determinare, si è, che si tratta di un gravissimo male, in cui il Poeta era caduto; di un altissimo bene, a cui aspirò; di tre gravissimi ostacoli che lo im-

pedirono; finalmente di un mezzo efficacissimo, al quale si attiene, che lo farà riuscire al fine desiderato di campare da quel male e di pervenire a quel bene.

Il Poema consiste tutto quanto nella narrazione e descrizione del triplice viaggio per l' Inferno, pel Purgatorio e pel Paradiso; cioè nell' attuazione del gran mezzo, che fu a Dante proposto e da lui accettato, siccome necessario per uscir libero da quella miseria che il premeva. e pervenire alla felicità che bramava. Il Poema dunque, esso stesso, è un' altra allegoria, connessa intimamente colla prima; perocchè questa espone le ragioni del soggetto e lo stabilisce, e quella lo mette in atto; avvalendosi l' una e l' altra del suo strumento essenziale, che è il linguaggio figurato.

Il che posto sarebbe opera stolta imprendere a interpretare la prima, senza far caso della seconda; stoltissima poi mettere nella prima elementi di spiegazione, che debbano essere necessariamente esclusi dalla seconda. E ciò fanno i moderni, i quali non so quanti generi di miserie sanno veder nella Selva: l' esilio di Dante, per esempio,

il priorato di lui, l'impigliamento nelle cose politiche; o più generalmente il male delle fazioni politiche, i travagli dell' Italia, la barbarie dei tempi, la ferocia de' costumi, e vattene là. Secondo le quali spiegazioni il Colle si atteggia a tanti generi contrarii di beni, quanti sono que' generi di mali ravvisati nella Selva; rimanendo però le belve, in tutte o quasi tutte quelle interpretazioni, simboli di tre Governi (di Firenze, di Francia e di Roma) ostinati, o per un modo o per un altro, a volere che Dante si rimanga in quel male che patisce, nè pervenga a quel bene che cotanto desidera. Come però il Poeta, a dispetto di que' Governi, riuscisse nel suo intento con quel mezzo, suggerito da Virgilio, di un viaggio per l'altro mondo, i più si guardano assai bene dall'indagarlo, e i pochi altri che ne fanno qualche caso, sdrucciolano così leggermente su per la superficie della quistione, che mostrano chiaramente quanto poca fiducia essi abbiano nel fatto loro. E certo, come apparirà in virtù delle cose stesse, tutti gli elementi delle moderne spiegazioni rispetto all'Allegoria proemiale, sono in tanta opposizione co' sensi che emer-

gono chiaramente dall' Allegoria del Poema, che altro non si può che evitarne il confronto, per dare a quelle prime qualche apparenza di probabilità.

Adunque per mettere in chiaro il Concetto della *Divina Commedia* nella sua interezza, cioè com' è proposto e com' è eseguito, conviene assolutamente coordinare insieme le due Allegorie sicchè s' illustrino e si spieghino a vicenda. Ragioniamo dunque così.

Al male simboleggiato dalla Selva è opposto il bene simboleggiato dal Colle; l' uno voluto evitare da Dante, l' altro voluto conseguire; benchè indarno, posto lo impedimento delle Fiere, massime della Lupa. Sopravvenuto Virgilio gli propone il misterioso viaggio. Questo viaggio, in primo luogo, lo dovrà liberare dal male della Selva e dagl' impedimenti delle Fiere: è chiaro per le parole stesse del Poeta:

> A te convien tenere altro viaggio,
> Rispose, poi che lagrimar mi vide,
> Se vuoi campar d' esto loco selvaggio [1].

[1] *Inf.* I, 91 e seg.

Il medesimo viaggio, in secondo luogo, lo dovrà condurre a quel genere di felicità che era figurata dal Colle. È chiaro anche ciò per le parole di Virgilio. Il quale, come compiange Dante per vederlo retrocedere verso la Selva, così vorrebbe assolutamente che egli giungesse a guadagnare il Colle: E però gli dice:

> Ma tu perchè ritorni a tanta noia,
> Perchè non sali il dilettoso monte
> Ch' è principio e cagion di tutta gioia? [1]

Ma egli sa che la Lupa rende insuperabile il passo; perciò gli soggiunge poco appresso:

> Chè questa bestia, per la qual tu gride
> Non lascia altrui passar per la sua via,
> Ma tanto lo impedisce, che l' uccide [2].

E questa è l' unica ragione, per la quale lo consiglia di mettersi, colla sua scorta, per lo cammino dell' Inferno e del Purgatorio, e poscia colla

1 *Inf.* 75 e seg.
2 Ibid. 94 e seg.

scorta di Beatrice per lo cammino del Paradiso: altrimenti lo avrebbe aiutato a valicare il Colle:

> Ond' io per lo tuo me' penso e discerno,
>   Che tu mi segua, ed io sarò tua guida
>   E trarrotti di qui per luogo eterno;
> Ov' udirai le disperate strida,
>   Vedrai gli antichi spiriti dolenti,
>   Che la seconda morte ciascun grida:
> E vederai color che son contenti
>   Nel fuoco, perchè speran di venire
>   Quando che sia alle beate genti:
> Alle qua' poi se tu vorrai salire,
>   Anima fia a ciò di me più degna:
>   Con lei ti lascerò nel mio partire [1].

È dunque indubitato che il Poeta, seguitando il consiglio di Virgilio, e sarà libero dalla miseria della Selva, ed insieme perverrà ad una beatitudine del genere di quella che avrebbe ritrovata nel Colle. Di guisa che, se ci avverrà di scoprire da qual sorta di male Dante si trasse fuori, e a quale condizione di felicità si condusse col misterioso viaggio, avremo anche compreso il

---

1 *Inf.* 112 e seg.

significato sostanziale della prima e della seconda Allegoria, e per conseguenza ciò che è cardine principale di tutto il Concetto del Poema.

E una tale ricerca, per somma ventura, è facilissima e, tanto solo che s'intraprenda con desiderio di trovare la verità, di sicuro riuscimento.

CAPO III.

SI ARGOMENTA IN GENERALE IL SIGNIFICATO ALLEGORICO DI TUTTO IL POEMA. SI DIMOSTRA, IN PARTICOLARE, QUELLO DELLA CANTICA DELL'INFERNO.

Per fermo s' altro non sapessimo della *Divina Commedia*. se non che essa è la finzione di un viaggio per l' Inferno, pel Purgatorio e pel Paradiso. ordinata a significare i mezzi da scampare da un gravissimo male, e da conseguire un altissimo bene; questa sola notizia ci basterebbe per farci con buon fondamento argomentare, che quel male è il male del peccato, e quel bene è il bene della grazia e della santità. E in vero, che altro potrebbe significare un viaggio pe' luoghi delle pene eterne dell' Inferno, temporanee del Purgatorio, se non l' attesa contemplazione de' gastighi, dalla divina Giustizia inflitti ai pec-

cati? E qual è poi il proprio effetto di una sì viva contemplazione, se non il timore di quella Giustizia, e l' abborrimento de' rei atti che l' avesser provocata? Donde l' animo viene di tratto nel desiderio di scacciare da sè cotanta cagione di miseria, purgandosi delle macchie de' peccati: e ne trova il modo efficace ne' mezzi di salute, lasciati da Gesù Cristo alla sua Chiesa. Per contrario la finzione di un viaggio pel Paradiso da sè stesso pare determinato a figurare il sollevamento in Dio dell' anima già purificata, che viene così a congiugnersi col sommo Bene, per cognizione di intelletto e per amore di volontà.

Il che ci si rende anche più certo, se consideriamo, che la finzione poetica, stando ne' termini dell' arte, dee corrispondere alla realtà delle cose: ed è quanto dire, che ciò che l' artista finge, dev' essere somigliante a ciò che avverrebbe, se il fatto realmente accadesse. Posto dunque, com' è indubitato, che una visione reale delle pene e de' premii dell' altra vita non avrebbe, nè potrebbe avere effetti diversi da quelli indicati da noi, pare ugualmente certo che il Poeta, il quale non solo finse una visione mentale delle

medesime cose, ma ciò che è più, una visione immediata per mezzo di un viaggio, non potesse avere la mira ad altro che appunto a quegli effetti.

Se non che questa conseguenza, che noi deduciamo quasi a priori dalla stessa natura dell' argomento, ci è poi confermata nel poetico svolgimento del medesimo, con tanta lucidità, che per ventura non potrebb' esser maggiore, se il Poeta l' avesse espressa con formate parole. E vediamolo col fatto.

Il proprio effetto, io diceva, della contemplazione delle pene, che sono retribuite al peccato nell' altro mondo, è disporre l' anima a purgarsi di quelle colpe, di cui sentasi rea. Chiaro è che quella disposizione sarebbe inutile al fine, se poi col fatto non si riuscisse a purgare i peccati: e la purgazione sarebbe più o meno imperfetta, se non si giungesse a distruggere a poco a poco tutti i rei effetti, che i peccati, anche dopo il perdono, lasciano nell' anima. Or ecco il cómpito dell' Inferno e del Purgatorio di Dante: simboleggiare, prima, le disposizioni necessarie per ottenere la remissione dei peccati; secondo, la stes-

sa remissione; terzo, la espiazione del debito della pena temporanea, in che è stata tramutata la eterna in virtù dell' ottenuta remissione; quarto. la estirpazione degli abiti rei e l' acquisto de' buoni; quinto la perfetta riordinazione del libero arbitrio.

E quanto alle disposizioni per ottenere il proscioglimento da' peccati, siccome esse consistono nell' aborrimento e dolore che se ne concepisca, col fermo proposito di non commetterli più; il viaggio dell' Inferno, come testè abbiamo veduto, è finzione acconcissima per significare il modo più efficace di procacciarle. Che poi il Poeta lo abbia veramente ordinato a questo fine, si ricava dalla sua stessa confessione, e più dal fatto.

E veramente parecchi sono i luoghi dell' Inferno, ne' quali egli apertamente fa intendere, che appunto un tale apparecchiamento dell' animo si proponeva di ottenere con quel primo viaggio. Ne noto soltanto due. L' uno indica questo suo proposto; ed è al canto XVI dell' Inferno, là dove a tre suoi concittadini, i quali sollecitamente gli addimandavano, come mai essendo ancor vivo fosse potuto discender colaggiù, risponde così:

Lascio lo fele, e vo pe' dolci pomi
Promessi a me per lo verace Duca;
Ma fino al centro pria convien che tomi [1].

Che il fele dell' Inferno sia l' acerbità de' supplizii de' dannati, e la disperazione onde sono compresi di aver mai fiore di bene per tutta l' eternità, lo intende ognuno. Ma questo fele appartiene a quegl' infelicissimi, del numero de'quali Dante non era. Invece egli dice di condursi per que' luoghi, a fine di raccoglierne i pomi. Con che mette in opposizione l' amarezza propria del *fele* colla dolcezza propria dei *pomi*. Di guisa che se il fele dell' Inferno sono gli effetti dolorosi del peccato, fulminato di eterna maledizione e non possibile più a cancellare dall' anima; per la ragion dell' antitesi, i dolci pomi non possono esser altro che le buone disposizioni, necessarie per cacciar via da sè il peccato. La quale interpretazione tanto più si fa necessaria, in quanto l' articolo determinato apposto a *fele* e *dolci pomi* esclude qualsivoglia altro senso, ed esige assolutamente che per *fele* s' intenda il male proprio

1 *Inf.* XVI, 61 e seg.

dell' Inferno, e per *dolci pomi* il bene che consegue dalla contemplazione dell' Inferno.

L' altro luogo è del canto XXVI, dove, per la occasione di dover descrivere i tormenti dell' ottava fossa di Malebolge, nota i buoni effetti, che quella vista gli avea lasciati nell' animo, di aborrimento al genere delle colpe colà entro punite, e di ferma volontà di evitarle, per non toccare un somigliante gastigo, e dice:

> Allor mi dolsi, e ora mi ridoglio,
> Quando drizzo la mente a ciò ch' io vidi,
> E più lo 'ngegno affreno, ch' io non soglio,
> Perchè non corra che virtù nol guidi;
> Sì che se stella buona, o miglior cosa
> M' ha dato il ben, ch' io stesso nol m' invidi. [1]

Colle quali parole ci particolareggia per appunto le buone disposizioni che dicevamo, cioè l' orrore e il pentimento della colpa, e lo studio della volontà di evitarla. Che se all' apparenza delle pene di quella bolgia accolse nell' anima affetti di tal natura, non dovremo noi dire, che

---

1 *Inf.* XXVI, 19 e seg.

altrettali ne sperimentasse nel rimirare gli altri generi di tormenti, per gli altri generi di peccati? Conciossiachè nè quelli fossero meno efficaci ad ispirarli, nè l'animo di Dante meno disposto a riceverli.

Che se potesse rimanere tuttavia qualche ombra di dubbio intorno allo scopo, voluto dal Poeta significare col viaggio dell' Inferno, disparisce affatto al lume dell'evidenza, che proviene dal secondo frutto, in esso adombrato, e che dissi già essere la remissione de' peccati. Sì, proprio: Dante, compiuto appena il viaggio per l' Inferno, ricevè il perdono delle sue colpe in virtù di quel mezzo, che Gesù Cristo ha lasciato alla sua Chiesa, come seconda tavola di salvezza ai caduti dopo il Battesimo; del sagramento cioè della Penitenza. Or che vorremo di più per intendere, che la visita dell' Inferno fu ordinata appunto a significare l'apparecchio dell' animo, per disporsi a ricevere debitamente l'assoluzione sagramentale delle sue colpe? Imperocchè dall'un canto niuna cosa può meglio esser significata da una tal visita, che l'attesa contemplazione diretta a questo fine; e dall'altro, dopo quella visita il

Poeta riceve il sagramento, a cui essa è sì proprio ed efficace apparecchio.

Apriamo dunque il Poema al canto nono del Purgatorio. Qui Dante ha compiuto il suo primo arringo, ma non è ancora entrato nel secondo: giacchè i luoghi, che ha corsi negli otto canti precedenti, sono dimore di spiriti, impediti di cominciare la loro purgazione, in pena della negligenza usata già nel servigio di Dio, o di avere tardato a convertirsi a lui in fin della vita. Sulla soglia del Purgatorio propriamente detto, dond' egli dovrà principiare il secondo viaggio, ritrova un Angelo. Ogni cosa fa intendere che quello è un tribunale di Penitenza, e che l' Angelo ne è il ministro. Perocchè la detta soglia si ascende per tre gradi; il primo de' quali è di marmo bianco, e sì lucido e terso che il Poeta nel mirarlo ne vede riflettere la sua immagine, come da specchio; il secondo di ruvida pietra nerastra, crepata per lungo e per traverso; il terzo di porfido rosseggiante come sangue. L' Angelo poi si dimostra con una spada splendidissima in mano, ricoperto il corpo di un vestimento cenerognolo e avente di sotto a questo due

chiavi, l' una di oro, di argento l' altra, ed assiso in sulla soglia di una pietra simile a diamante. Dante avuto cenno che poteasi accostare, ascese i gradi coll' aiuto di Virgilio, si atterrò ai piedi di quello Spirito, e gli chiese umilmente che gli usasse misericordia ad aprirgli: prima però si era battuto nel petto tre volte. Ecco la narrazione che ne fa egli stesso:

Per li tre gradi su di buona voglia
  Mi trasse il Duca mio, dicendo: Chiedi
  Umilemente che il serrame sciogli a.
Divoto mi gettai a' santi piedi:
  Misericordia chiesi, che m' aprisse;
  Ma pria tre volte nel petto mi diedi.

L' Angelo alla sua volta, appuntando la spada che avea in mano, gli designò sette P nella fronte, aggiungendo, che e' dovesse lavar quelle piaghe nell' interno del Purgatorio.

Sette P nella fronte mi descrisse
  Col punton della spada, e: Fa che lavi,
  Quando se' dentro, queste piaghe disse.

Ma la porta è ancor chiusa; e l' Angelo allora tratte di sotto al vestimento le due chiavi, volse dapprima quella d' argento e di poi quella di oro, e l' ingresso fu aperto. Udiamo le spiegazioni, colle quali accompagnò l' atto dell' aprire, come ce le riferisce il Poeta:

> Quandunque l' una d' este chiavi falla
> Che non si volga dritto per la toppa,
> Diss' egli a noi, non s' apre questa calla.
> Più cara è l' una; ma l' altra vuol troppa
> D' arte e d' ingegno avanti che disserri,
> Perch' ella è quella che il nodo disgroppa.
> Da Pier le tengo; e dissemi ch' io erri
> Anzi ad aprir, ch' a tenerla serrata,
> Pur che la gente a' piedi mi s' atterri [1].

Abbiamo detto che le circostanze adunate in questo racconto sono tutte significative del sagramento della Penitenza. Sappiamo di fatti dal Vangelo, che Cristo Signor Nostro nella solenne promessa, che fece a Pietro, della divina facoltà di sciogliere e di ligare le coscienze, usò appunto la metafora delle chiavi: *Tibi dabo claves Re-*

1 *Purg.* IX, 73-129.

gni caelorum. Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis [1]. La quale promessa il divino Maestro fedelmente mantenne, non solo conferendo a questo suo Apostolo la facoltà di rimettere i peccati e di ritenerli, come la diè a tutti gli altri [2], ma costuituendolo Capo della Chiesa, che è quanto dire centro di tutta l'autorità sopra i fedeli, e prima fonte da cui deve derivare l'autorità apostolica ne' ministri inferiori [3]. Donde le chiavi sono simbolo della potestà pontificia, e si tramutano di persona in persona ne' successori di Pietro, che sono i Romani Pontefici, e da questi ne discende una parte, secondo che è comunicata, negli altri sacerdoti. Or ecco che l'Angelo del Purgatorio dice di tenere da Pietro le due chiavi, con che apre. Chi dunque non vedrà in lui un ministro della Chiesa, deputato dalla legittima autorità a sciogliere i vincoli delle coscienze, che sono i

1 MATTH. XVI, 19.
2 JOAN. XX, 2, 23.
3 JOAN. XXI, 15-17.

peccati? E per ciò stesso non sarà un Angelo altrimenti che in figura del Sacerdote: perciocchè l' Angelo considerato nel proprio essere, quando ancora fosse straordinariamente licenziato ad assolvere i peccati, non gli assolverebbe per deputazione di Pietro, ma sì solamente per facoltà avutane immediatamente da Dio.

Ora vediamo com' egli adempie le sue parti di confessore, e come Dante le proprie di penitente. L' Angelo dee mettere in opra le due chiavi. Quella di oro egli dice che è più preziosa, e vuole meno d' arte ad usarla. Evidentemente vi è significata la potestà dell' ordine, la quale, siccome cosa tutta divina, è di somma eccellenza, e non pertanto di uso facilissimo, non esigendo, per sè altro se non che sia proferita la formola di assoluzione colla debita intenzione. Quella di argento per contrario è meno preziosa, ma però più difficile nell' uso; e significa la facoltà giudiziaria, la quale per essere esercitata a dovere richiede un gran corredo di scienza: perchè essa, dicea l' Angelo, è quella che il nodo disgroppa; in quanto colla scienza conveniente, che possegga il ministro della Penitenza, ei giudica della gravità

e delle specie diverse de' peccati, e libra le disposizioni del penitente, e da tutto conchiude, se e con quali obblighi di satisfazioni e di opere penali debba impartire l' assoluzione. L' Angelo aggirò l' una e l' altra chiave, e dischiuse la porta: egli dunque, dopo formato un giudizio favorevole, assolvè Dante.

Il quale alla sua volta fornì tutto il dovere di ottimo penitente. Il suo atteggiamento fu qual si conviene a chi dimanda misericordia, confessando di esser reo: umiltà cioè per la riconoscenza delle proprie colpe, e confidenza per la considerazione della divina bontà. Ma come si appressò all' Angelo « tre volte nel petto si diede »; ed è quello che fanno i penitenti nell' accusa generale del *Confiteor*. Il che però non sarebbe bastato. Perciocchè quell' Angelo non solo è figura del sacerdote per la ragione che abbiam testè notata; ma come tale è di più soggetto ad errore nel giudizio. Posta la quale condizione di fallibilità, Pietro lo avea avvertito, che nel dubbio di errare fosse inchinevole piuttosto alla benignità, che non al rigore. Il perchè, se Dante volle godere il sovrano benefizio dell' assoluzione, che in un sa-

gramento istituito per forma di giudizio non si dee pronunziare senza la piena cognizione della causa, fu necessario che discoprisse a quel Ministro tutta la sua coscienza, colla esattezza e precisione che vogliono i teologi. Ed egli stesso ebbe cura di significarcelo, anche più espressamente, in quella che adunò insieme i simboli che denotano le disposizioni del penitente. Perocchè disse, che egli si trasse all' Angelo per tre gradi: il primo de' quali era sì terso e smagliante, che ne rifletteva tutta piena ed intera la immagine. Ecco la sembianza della sua anima, prodotta nella sua verità dalla sincera manifestazione della coscienza colla orale confessione.

Nè sono meno espressivi delle altre disposisizioni i due simboli che seguono. Perocchè il secondo grado di pietra bruna, arsicciata e rotta simboleggia a non dubbii segni la salutare tristezza e il dolore del penitente pe' peccati commessi; sicchè l' animo ne è conquiso e il cuore come spezzato dalla doglia. Il terzo grado finalmente è figurativo della carità, la quale ne' penitenti perfetti già esiste, ispirando ad essi la contrizione de' peccati per motivo della infinita Bon-

tà, che hanno oltraggiata; ed agl' imperfetti, che hanno la sola attrizione ispirata da motivi men nobili, proviene insieme colla grazia santificante, che si consegue coll' assoluzione sacramentale.

Sicchè omai non si può dubitare, che Dante dopo compiuto il viaggio dell' Inferno, e in sulla porta del Purgatorio, anzi per valicare appunto questa porta ricevette il Sacramento della Penitenza. È certo dunque ciò che avevamo argomentato, che quel viaggio fu ideato per adombrare, nel modo più perfetto, gli apparecchi che si vogliono premettere per acquistare le disposizioni necessarie a ricevere con frutto quel Sacramento.

La qual verità riceve lume da un altro aggiunto. Perocchè Dante ha fornito quel cammino colla scorta di Virgilio, che, com' è noto, è simbolo della ragione naturale e filosofica. L' opera però della giustificazione, da conseguire col Sacramento, è cosa soprannaturale che richiede il movimento e il sussidio della grazia. Or sebbene quegli atti, che noi compiamo in ordine ad un fine soprannaturale, sieno da supporre iniziati e accompagnati dalla grazia; di questo però non possiamo avere assoluta certezza, salvochè per

divina rivelazione. Egli adunque a farne accorti che il viaggio dell' Inferno era stato ordinato al gran fine della giustificazione, mise due volte il segno del concorso della grazia a quest'uopo; la prima facendo che Lucia (simbolo appunto della Grazia) desse opera perchè egli istituisse quel viaggio che il camperebbe da morte [1]: la seconda, allorchè già compiuto il primo cammino, la stessa Lucia se lo recò dormendo fra le braccia a sentire gl' incendii di un ardore celeste [2]. La prima opera di Lucia abbiam veduto essere indirizzata a fargli concepire le prime disposizioni per la giustificazione: la seconda è diretta più prossimamente alla stessa giustificazione, procacciandogli la disposizion perfettissima, che è la carità, significata da ardori così scottanti, che ne fu desto. Il che dichiarò lo stesso Virgilio, il quale a Dante fortemente maravigliato, in sul destarsi, che si trovasse in altro luogo da quello in che si era messo a dormire, ne riceve la seguente spiegazione:

---

1 *Inf.* II.
2 *Purg.* IX.

Tu se' omai al Purgatorio giunto:
  Vedi là il balzo che 'l chiude dintorno;
  Vedi l' entrata là, 've par disgiunto.
Dianzi, nell' alba che precede il giorno,
  Quando l' anima tua dentro dormia,
  Sopra li fiori, onde laggiù è adorno,
Venne una donna e disse: io son Lucia:
  Lasciatemi pigliar costui che dorme,
  Sì l' agevolerò per la sua via 1.

Adunque il rapimento di Lucia ebbe lo scopo di agevolare Dante per la sua via; cioè di abilitarlo ad imprendere il nuovo viaggio del Purgatorio, in veduta della cui porta lo lasciò. Là era l'Angelo, ministro della Penitenza, il quale dovea aprirgli, conferendogli quel sagramento. Ondechè Lucia con quella sua nuova intervenzione altro non intese, se non che meglio disporre Dante, perchè ricevesse con maggior copia di grazia e frutto di salute la giustificazione. E una intervenzione di Lucia, più o meno perfetta, diè vista di richiedere l' Angelo stesso, come condizione indispensabile a poter aprire. Imperocchè, veduto appressare alla sua volta i due peregrini, levò contro

1 *Purg*. IX. 49 e segg.

essi la voce come per atterrirli che non venissero, se non guidati da scorta fedele. Saputo però, che erano inviati da Donna celeste, incaricata d' indirizzare a' quel valico le anime, gli ammise cortesemente. Ed ecco come il Poeta espone con mirabile evidenza quell' incontro:

> Ditel costinci, che volete voi?
> Cominciò egli a dire: ov' è la scorta?
> Guardate che 'l venir su non vi nôi
> Donna del Ciel, di queste cose accorta,
> Rispose 'l mio Maestro a lui, pur dianzi
> Ne disse: Andate là; quivi è la porta.
> Ed ella i passi vostri in bene avanzi,
> Ricominciò il cortese portinaio,
> Venite dunque a nostri gradi innanzi [1].

1 *Purg.* IX, 85 e segg.

CAPO IV.

Si dimostra il significato allegorico del Purgatorio.

Possiamo oggimai conchiudere che dei gradi da noi indicati della cristiana conversione, i primi due, l'apparecchio cioè della giustificazione e la giustificazione medesima, sono conseguiti in virtù del viaggio dell' Inferno, e del primo ingresso nel Purgatorio. Vedremo ora, come il cammino del Purgatorio fu indirizzato a guadagnare gli altri che rimangono, i quali si posson ridurre alla purificazione dell' anima dalle reliquie che lasciano i peccati anche perdonati, e al perfetto ristoramento del libero arbitrio.

Le reliquie de' peccati sono il debito della pena temporale, nella quale per la efficacia del Sagramento è tramutata la eterna, la inclinazione

delle potenze ai rei atti, in cui erano state esercitate (in che consistono gli abiti viziosi), finalmente la difficoltà degli atti buoni, che ci è connaturata colla origine guasta, e ci cresce smisuratamente col lungo disuso di operare il bene, e colla ria abitudine di operare il male. Or ecco il primo frutto del misterioso cammino del Purgatorio: distruggere appunto cotesti perniciosi vestigi, che lascia di sè nel partire quell' ospite così malefico che è il peccato.

Di fatto, prima che l' Angelo avesse aperto al Poeta la porta del Purgatorio, gli designò sulla fronte, col punton della spada, sette P, ordinandogli che col nuovo cammino che era per intraprendere su per quella montagna, li dovesse cancellare:

> Sette P nella fronte mi descrisse
> Col punton della spada; e: Fa che lavi,
> Quando se' dentro, queste piaghe, disse.

Dopo di che aggirando le due chiavi, quella di argento prima, e poi quella di oro, gli fe' grazia di aprirgli.

Se quel complesso di simboli, come si è dimostrato, rappresenta l' amministrazione del Sagramento della Penitenza, chi non raffigura nell' atto dell' Angelo, di descrivere colla spada sette P sulla fronte di Dante, l' esercizio della potestà giudiziaria del Confessore, nell' imporre che fa la penitenza per soddisfazione della pena dovuta alla divina giustizia? Adunque Dante che dee distrugger que' P, traversando i sette gironi in cui si sconta la pena de' sette peccati capitali, deve in sostanza fare la penitenza per que' medesimi sette generi di peccati, rimessi quanto al reato della colpa, ma col debito di una soddisfazione temporale. E questo è il primo effetto della sua purgazione. Perocchè fornito il suo giro, tutti e sette que' P gli saranno dispariti dalla fronte.

Se non che nel successivo richiudimento di quelle piaghe accadde un' altra meraviglia; e fu che richiusa la prima piaga, valico appena il girone de' superbi, le susseguenti ne ricevettero un notabile miglioramento [1]. La qual finzione è indirizzata a significare, che egli con quel viaggio

[1] *Purg.* XII, 121.

non solo compieva la penitenza, ma nello stesso tempo e co' medesimi esercizii veniva di più distruggendo gli abiti rei. Conciossiachè appunto degli abiti rei si verifica questo, che tolto via il principale di essi, che è la superbia, gli altri ne rimangano infievoliti di molto. Il che avviene per essere tutti originati da quel vizio, prendendo da esso principio e alimento.

Il perchè le opere simboleggiate dal viaggio pel Purgatorio, imposto dall' Angelo per richiuder le piaghe, non sono semplicemente afflittive, ordinate cioè all' unico scopo di soddisfar pe' peccati, ma tali altresì che debbano sceverare gli abiti viziosi ed indurre i buoni. Aggiungo quest' ultima condizione; giacchè per ciò stesso che partono dall' anima gli abiti de' vizii, vi s' introducono al medesimo tempo i contrarii delle opposte virtù. Nondimeno lo stesso Dante l' ha voluto espressamente significare con un' altra immagine di sì chiara rappresentanza, che non è possibile frantenderla. Perocchè dice di avere sperimentata questa strana proprietà di quella montagna, che quanto più s' avanza nel cammino, tanto meno ei sentiva il travaglio del camminare. Di che lo

aveva già ammonito Virgilio, in sul principio del viaggio, con quelle parole

> Questa montagna è tale,
> Che sempre al cominciar di sotto è grave,
> E quanto uom va più su, e men fa male.
> Però quand' ella ti parrà soave
> Tanto, che il su andar ti fia leggiero,
> Come a seconda ingiuso andar per nave;
> Allor sarai al fin d' esto sentiero:
> Quivi di riposar l' affanno aspetta:
> Più non rispondo; e questo so per vero [1].

E infatti fu tanta la fatica ne' suoi primi passi nel prender l' erta, che egli ansando per affanno pregò Virgilio, che gli andava innanzi, lo aspettasse alcun poco:

> Io era lasso, quando cominciai:
> O dolce Padre, volgiti e rimira
> Com' io rimango sol, se non ristai [2].

Per contrario, giunto presso al termine del cammino, quella lena di corpo e di volontà, che

1 *Purg.* IV, 88 e seg.
2 *Purg.* Ibid. 43 e seg.

andò sempre acquistando, gli crebbe a tal segno che egli potè dire di sè:

> Tanto voler sopra voler mi venne
> Dell' esser su, che ad ogni passo poi
> Al volo mi sentia crescer le penne [1].

Or che può egli significare un effetto così contrario a ciò che si pruova nel cammino materiale, se non quello che è proprio solo del processo nell' acquisto delle virtù? che cioè i loro atti riescono difficili e incresciosi alla natura, quando non ancor se ne possegga l'abito; e per opposto si provano sempre più facili e dilettosi allo spirito, a misura che questo ci si viene abituando.

Il quale avvanzamento nelle virtù ho detto essere proceduto in forza de' medesimi esercizii, coi quali il Poeta penitente veniva soddisfacendo pe' peccati ed estirpando gli abiti viziosi. Perocchè abbiamo veduto che la difficoltà di operare secondo virtù è adombrata dalla difficoltà della salita pel monte del Purgatorio e dalla lassezza

1 *Purg.* XXVII, 121 e seg.

che ne proviene; per converso, che l'acquisto degli abiti virtuosi è ritratto dall' agevolezza del montare e dal diletto dell'animo che l'accompagna. Ora ci fa sapere il Poeta, che uscito appena dalla cornice de' superbi, e rimosso il primo P per la ventata dell' Angelo, benchè egli non si fosse avveduto della chiusura della piaga, sentì però diminuirsi la stanchezza e crescere il vigore. Ma udiamo lui stesso, come espone il tutto co' seguenti bellissimi versi:

Già montavam su per li scaglion santi,
Ed esser mi parea troppo più lieve,
Che per lo pian non mi parea davanti.
Ond'io: Maestro, dì, qual cosa grave
Levata s'è da me, che nulla quasi
Fatica per me andando si riceve?
Rispose; quando i P, che son rimasi
Ancor nel volto tuo presso che stinti,
Saranno, come l'un, del tutto rasi;
Fien li tuoi piè dal buon voler sì vinti,
Che non pur non fatica sentiranno,
Ma fia diletto loro esser su pinti.
Allor fec'io come color che vanno
Con cosa in capo non da lor saputa;
Se non che i cenni altrui suspicar fanno;

Perchè la mano ad accertar s' aiuta,
E cerca, e truova, e quell' ufficio adempie,
Che non si può fornir per la veduta:
E con le dita della destra scempie
Trovai pur sei le lettere, ch' incise
Quel dalle chiavi a me sovra le tempie.
A che guardando il mio Duca sorrise [1].

Come dunque l' effetto inteso col viaggio per l' Inferno furono le disposizioni necessarie per ricevere l' assoluzione de' peccati col sagramento della Penitenza; così l' effetto del viaggio del Purgatorio è il distruggimento di ciò che avanza del peccato, anche rimesso; che sono la pena temporale, le inclinazioni viziose, e la difficoltà di operare virtuosamente.

E questi due ultimi danni tornano a grande diminuzione del libero arbitrio, il quale, essendo appetito razionale di sua natura tende a quei beni che sono conformi alla retta ragione, e però all' ordine eterno. Nondimeno se si abitua nel male, esso è come allacciato al male stesso, e pur vedendo il suo peggio vi anela col desiderio, lo

1 *Purg*, XII, 115 e seg.

segue coll' opere, gli si tiene avvinto, e quanto è da sè non sa mai districarsene. Ond' è che gli rimane tanto di libertà, quanto è più che bastevole, perchè una tale schiavitù sia del tutto volontaria; non gliene avanza però tanta, che esso voglia, come potrebbe, disciorsi da que' lacci. Onde il divino Maestro ebbe a dire agli Ebrei, che si vantavano liberi, che tale non è chiunque fa opera peccaminosa; giacche *Omnis qui facit peccatum servus est peccati* [1]. E con una simile sentenza l' Apostolo S. Pietro conchiude quella sì viva e sì vera descrizione, che egli fa, de'promettitori della libertà delle passioni (i quali, a dirla di passata, sono stati sempre di uno stampo, così ne' tempi antichi, come al presente): ed è bene riportarne i sommi capi, perchè vengono assai acconci al nostro proposito. Egli dunque li qualifica come gente venduta alla iniquità: *percipientes mercedem iniustitiae:* coll' animo e cogli effetti circoscritti ne' beni transitorii quasi ultimo lor fine: *voluptatem existimantes diei delicias:*

1 JOAN. VIII, 34.

maculati di ogni bruttura, spiranti dagli occhi libidine e insaziata cupidità di delitti; cagione di scandalo ai più deboli; vasi di avarizia; figliuoli di maledizione: *coinquinationes et maculae, deliciis affluentes in conviviis suis, luxuriantes..... oculos habentes plenos adulterii et incessabilis delicti: pellicientes animos instabiles, cor exercitatum avaritia habentes, filii maledictionis.* Nè contento di spargere la corruzione coll' esempio, la inculcano colle massime, intessendo superbi discorsi per trarre in inganno i poco circospetti; simili perciò a fontana senz' acqua e a nubi turbinose a cui è riservata la caligine delle tenebre. *Hi sunt fontes sine aqua et nebulae turbinibus exagitatae, quibus caligo tenebrarum reservatur. Superba enim vanitatis loquentes, pelliciunt in desideriis carnis luxuriae eos, qui paululum effugiunt.*

Or qual è l' argomento che fanno giocare per illudere quest' incauti? la libertà che promettono: *Libertatem illis promittentes.* Ma con ciò stesso si manifestano quegl' ingannatori che sono; i quali, anzi che poter dare agli altri libertà, sono essi medesimi turpissimi schiavi: *Cum ipsi ser-*

vi sint corruptionis: a quo enim quis superatus est, huius et servus est [1].

In questa sì animata dipintura de' liberali (dei liberali, intendiamo, de' tempi di S. Pietro) abbiamo il contrapposto della libertà che Dante si andò procacciando col misterioso viaggio per l'altro mondo. Poichè è certo che egli lo intraprese appunto per questo fine di acquistare la libertà: lo significò Virgilio a Catone nell'esporgli il motivo di quell' andata:

> Libertà va cercando, che è sì cara
> Come sa chi per lei vita rifiuta [2].

E il medesimo Dante, avendo già fornito il suo giro pe' tre mondi e già in sul punto di vedere la divina Essenza, nel rimirare in mezzo al coro de' Santi la sua Beatrice che, compiuto con lui l' ufficio di guida, avea ripigliato il posto suo proprio negli ordini de' comprensori, così le indirizzò la parola, ringraziandola di ciò che gli aveva fatto di bene:

---

1 PETR. II. 13 e seg.

2 *Purg*. I, 91.

O donna, in cui la mia speranza vige
E che soffristi per la mia salute
In Inferno lasciar le tue vestige;
Di tante cose, quante io ho vedute,
Dal tuo potere e dalla tua bontade
Riconosco la grazia e la virtude.
Tu m' hai di servo tratto in libertate
Per tutte quelle vie, per tutt' i modi,
Che di ciò fare avean la potestate.
La tua magnificenza in me custodi,
Sì che l' anima mia, che fatta hai sana,
Piacente a te dal corpo si disnodi 1.

Ecco che egli ripete da Beatrice il gran benefizio di essere stato ridotto dalla servitù nella libertà; e ciò pel gran mezzo, che gli aveva impetrato, del misterioso viaggio. Come dunque, a detta di Virgilio, il cammino di Dante avea per fine il conseguimento della libertà; così ora, per confessione di Dante stesso, conosciamo che la libertà ne fu l'effetto adequato.

Fanno increscere altamente di sè que' commentatori, i quali, pigliando argomento da quelle parole di Virgilio a Catone, si adoperano di far

1 *Par.* XXXI, 79 e seg.

comparire la *Divina Commedia* un Poema politico. « Ecco qui, dicono, una rivelazione dell' intendimento di Dante: più aperta di questa, non potrebbe per ventura desiderarsi. Non dice chiaro Virgilio, che lo scopo del viaggio, cioè della macchina poetica, è la libertà? Ma quale libertà? Quella, come soggiugne lo stesso Virgilio, di cui Catone fu sì vago, che per amor di essa si privò della vita; la politica cioè, e certamente della forma che il medesimo Dante ne avea concepito, e adombrò poi sì nella *Monarchia*, sì nella *Divina Commedia* ».

Ma quanto grossamente costoro s' ingannino, cel dimostra evidentemente il fatto stesso. E in vero, quella libertà Dante si propose di ottenere come fine adequato del viaggio, la quale, fornito il viaggio, egli stesso dice di avere ottenuto siccome proprio e adequato effetto di esso. Ma questa è la libertà dal peccato, e dalle conseguenze del peccato. Cotale libertà dunque egli si prefisse come scopo adequato del suo cammino.

L' unica proposizione di questo sillogismo, sopra la quale potrebbe cadere quistione si è, che la libertà che Dante di fatto conseguì per quel

mezzo misterioso, fu veramente la libertà dal peccato, e dalle conseguenze del peccato. Ma le parole da lui indirizzate alla sua celeste benefattrice, ce ne fanno apertissima dimostrazione. Perocchè la libertà che egli afferma di aver acquistata, mercè di quel mezzo da Beatrice impetratogli, è di tale natura, che per essa si è guarito dell'anima, e se egli la riterrà, per essa pure l'anima di lui si scioglierà dal corpo, piacente alla sua amorosa aiutatrice. Ma la libertà che guarisce l'anima; la libertà, in virtù della quale già guarita si parte dal corpo, piacente, ossia in grazia de' cittadini celesti, non può essere altra, che la libertà dal peccato e dagli effetti del peccato. Questa dunque conseguì Dante, e questa per conseguenza si propose di conseguire.

Nè fanno difficoltà le parole di Virgilio a Catone, dalle quali si vorrebbe argomentare che la libertà, di cui Dante andava in cerca, fosse della stessa specie, che la libertà per la quale Catone si privò della vita. Quel luogo anzi dimostra il contrario. Ed a farne convinti, oltre alle molte buone considerazioni che arrecano su quel proposito gli antichi commentatori, basta quest'una.

che Catone è personaggio allegorico, sì nelle sue qualità, sì nelle sue attribuzioni. Il che messo, ne conséguita, che la libertà ivi mentovata, non può esser altro che figura di quella che Dante si studiava di acquistare. Adunque per ciò stesso, che la libertà, per la quale Catone si diè la morte, fu politica; la libertà, per l'acquisto della quale Dante pellegrinava, non dovea esser politica. Il quale ragionamento, dedotto dalle ragioni estetiche della cosa, riceve la piena evidenza da ciò che si è veduto avere lo stesso Autore attestato, affermando nella fine di tutto il viaggio, che il frutto di esso era stata la libertà dello spirito.

E già, prima di questa intramessa, eravamo giunti a scoprire, che Dante per quella parte di via, per la quale lo avevamo accompagnato, si era procacciato la liberazione dal reato della colpa e dal debito della pena temporale, lo spogliamento degli abiti rei, e finalmente la scioltezza e agilità delle potenze, quanto ad operare il bene. Oltre al quale segno di libertà spirituale parrebbe, che non fosse altro a desiderare. Ma pure non è così.

Conciossiachè, antecedentemente a tutti i pec-

cati attuali è un' altra magagna nel libero arbitrio; la inchinazione cioè sì gagliarda verso i beni naturali e sensibili, che vi lascia il peccato originale anche rimesso col battesimo; e in questa appunto hanno la prima radice tutti i peccati attuali. Però il cristiano, anche purificate tutte le colpe, estinti i mali abiti e indotti i buoni, dee sentire la ribellione delle passioni, come sentivala Paolo Apostolo, quando esclamava: *Video... aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis* [1]. Or questa necessità di vita battagliera non è certo schiavitù, suppone anzi il contrario: è nondimeno diminuzione nel libero arbitrio di quella padronanza che gli converrebbe sopra gli appetiti inferiori non potendone avere pacifica signoria; diminuzione originata anch' essa dal peccato. Il tipo della perfetta libertà spirituale è l' uomo, come uscì dalle mani del suo Creatore, per gratuito dono, adorno non solo della grazia santificante, ma nella interezza della giustizia originale.

---

1 *Rom.* VII, 23.

E questo è l' ideale, a cui Dante ravvicina la ristorazione dell'anima e del libero arbitrio dalla schiavitù del peccato, e dalle piaghe dal peccato lasciatevi. Per questa ragione il termine naturale del suo viaggio di purgazione è il Paradiso terrestre: volendo con ciò significare, che come quello fu il luogo, nel quale Iddio collocò l'Uomo, stante nella pienezza di quei doni; e per contrario ne lo scacciò, quando in pena della sua trasgressione ne fu spogliato; così egli che dalla Selva profonda, per lungo e faticoso cammino, si condusse al Paradiso terrestre, nella verità della cosa altro non fece, che tramutarsi dagli abiti del peccato nella grazia, e venire a mano a mano dispogliando le scorie dell' uomo vecchio, e vestendo il nuovo. E ciò appunto consiglia l' Apostolo Paolo con quelle parole: *Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis* [1]. Con che ci fa intendere, che il tipo della nostra rinnovazione dev' essere l'Uomo nuovo, cioè come spiegano gl' interpreti, Adamo,

---

1 *Ephs.* IV. 23, 24.

quale uscì nuovo dalle mani di Dio nel possesso della grazia e nella integrità della giustizia.

Dante, che è poeta, e come tale ritrae la perfezione ideale delle cose, la massima cioè, conduce la sua ristorazione ad un ragguaglio così compiuto coll' Uomo del Paradiso terrestre, quale al certo non è solito conseguirsi neppur dalle anime anche straordinariamente privilegiate. Quest' ultima perfezione di ragguaglio, come abbiamo più sopra accennato, consiste nella totale rettitudine dell' arbitrio, il quale non pure non senta la ribellione dell' appetito, ma invece dall' istesso appetito inferiore sia sempre stimolato al bene. Ecco dunque la vera e intima ragione, perchè il viaggio di Dante riesce nel Paradiso terrestre. Conciossiachè, standο solamente alla esigenza del senso letterale, quella riuscita sarebbe in tutto fuori di proposito; essendo che non il Paradiso terrestre, sì veramente il celeste è il termine delle anime che hanno compiuta la loro espiazione. Ma il senso letterale non è quello a cui *per se* intendono le opere allegoriche: il senso propriamente inteso, come sostanza di esse opere, è il figurato; ed a questo per conseguenza

deve servire come mezzo e strumento il letterale, atteggiandosi di maniera chi lo esprima convenientemente e la faccia risaltare. Che è il caso presente.

In vero, Dante ha eseguita la sua purgazione nel modo e sino al punto che abbiamo veduto di sopra; e già è presso ad entrare in quel beato recesso. Se un tal luogo è veramente figura di quella rettitudine che si è detto, egli col primo entrarvi deve senza dubbio averla acquistata. E questo appunto è ciò che il fatto ci dimostra.

Perciocchè giunto sulla vetta deliziosa, in che è posto il Paradiso terrestre, Virgilio gli dichiara di aver compiuto il suo ufficio di guida e di maestro, ed in breve gli espone lo stato a che lo ha condotto, dicendogli:

Il temporal fuoco e l' eterno
  Veduto hai, figlio, e se' venuto in parte,
  Ov' io per me più oltre non discerno.
Tratto t' ho qui con ingegno e con arte:
  Lo tuo piacere omai prendi per duce;
  Fuor se' dell' erte vie, fuor se' dell' arte.
Vedi il Sole, che in fronte ti riluce;
  Vedi l' erbette, i fiori e gli arbuscelli,
  Che questa terra sol da sè produce.

Mentre che vegnon lieti gli occhi bellj,
  Che lagrimando a te venir mi fenno,
  Seder ti puoi e puoi andar tra elli.
Non aspettar mio dir più, nè mio cenno:
  Libero, dritto, sano e tuo arbitrio,
  E fallo fora non fare a suo senno:
Ond' io te sopra te corono e mitrio 1.

Ecco dunque Dante, pervenuto nel Paradiso terrestre, si ritrova per testimonianza di Virgilio così riordinato nelle potenze, che il loro movimento spontaneo può esser guida de' suoi atti, e così sano e diritto dell' arbitrio, che mal farebbe a non secondarne gl' istinti: perfettissima immagine della giustizia e della rettitudine originale! Che è dunque rimasto in lui delle preterite colpe, distrutti oggimai tutti i loro vestigi e sin quella piaga, ond' è stato radicalmente vulnerato il libero arbitrio per la colpa di origine? Ond' è che il peccato gli si è fatto estraneo del tutto, come se mai non lo avesse commesso. E questo egli ci volle significare con quell' altra vaghissima finzione del bagno che prese nel fiume Lete; le

1 *Purg*. XXVII, 127 e seg.

cui acque per divina virtù hanno la proprietà d'indurre totale dimenticanza d'ogni colpa passata. Per tal modo rimase siffattamente scevro d'ogni effetto di peccato, che neppur la memoria glie ne restò nella mente, capace d'intorbidare in qualche guisa la serenità del suo spirito.

Or si veggia, se dinanzi a questa idea che balena così chiara e sfolgorante dalle invenzioni dantesce, non debbano disparire le strane illusioni degl' interpreti moderni, i quali, dopo avere accumulato su quelle figure nebbie e caligini, si studiano di trasformarle in soavi rappresentanze di que' beni che essi tanto vagheggiano, di civiltà, di libertà, d'Italia una, e non so che altro.

Un' altra significazione però vi risplende pur chiara, la quale non può non essere ravvisata da chiunque non legge Dante sopr'animo; e questa è di rappresentare la Chiesa Cattolica. Non adduco le ragioni, perocchè ne sarei menato troppo in lungo. Dall'altra parte i simboli ne sono così evidenti, che anche i più schivi commentatori ne raffigurano in gran parte il valore; benchè s'industriano poi di rabberciarli alla meglio colle loro intrepretazioni civili e politiche. Però sup-

ponendola vera, come difatti è, avverto, che non solo non fa contrasto, ma mirabilmente si unifica colla spiegazione testè data.

Imperciocchè la Chiesa, ne' disegni della divina misericordia, è destinata a riparare nell'uomo i danni, che gli sono provenuti dal peccato originale. Fa dunque le veci del Paradiso terreste. Giacchè, come l' uomo fu per la colpa discacciato da quel luogo di delizie; se egli per la Chiesa è ristorato da' mali di quella colpa, deve nella Chiesa ritrovare un luogo simile al perduto. Sopra di che sono da notare due cose: la 1ª, che il ragguaglio si vuole intendere spiritualmente, non già materialmente; la 2ª, che tanto più si partecipa di quella condizione della felicità primitiva, quanto più efficacemente e con maggior pienezza sono adoperati i mezzi, che essa Chiesa ha in pronto ed offre a tutti.

Per questa ragione, sebbene anche gli altri spartimenti del Purgatorio siano da riferire alla medesima significazione, i simboli però più determinativi trovansi tutti accumulati sull' alto della Montagna. Imperocchè l' ideale della ristorazione, da conseguire nella Chiesa e per la Chiesa

è, come si è detto, quella che Dante ha figurata. Che però la Chiesa è rappresentata più direttamente a quel punto, dov' essa fa pruova del sommo della sua divina virtù in quest' opera della riordinazione dell' uomo. Tanto lungi adunque che la nostra spiegazione stia in contraddizione con quest' altra, che anzi da essa muove ed in essa riesce.

CAPO V.

IL SIGNIFICATO ALLEGORICO DEL PARADISO.

Rifatto l' uomo nell' anima secondo la forma di giustizia e di santità, che Iddio gli aveva impresso la prima volta nel crearlo; che altro gli rimane, se non congiungersi con Lui, nella migliore maniera che gli è dato nella vita presente? E questo appunto è ciò che fa Dante col suo ultimo viaggio pel Paradiso. Perocchè sebbene i due viaggi precedenti avevano anche essi valore di mezzi da condurre all' ultimo fine; tuttavia gli esercizii, pe' medesimi adombrati, erano vôlti in gran parte a tôrre via gli ostacoli che ne impedivano o ne ritardavano il conseguimento. Laddove questo del Paradiso ritrovandosi omai il suo spirito netto di tutti gl' impedimenti e colle

facoltà libere e sciolte al bene, simboleggia il suo graduato avanzarsi nella cognizione e nell' amore di Dio, finchè non giunga alla perfetta unione con Lui, per una quasi trasformazione della sua volontà nella divina.

Il che ci dimostra Dante stesso sotto velo così tenue, che ogni sguardo più ottuso è necessitato di ravvisarlo. Imperocchè, cominciato ad elevarsi su per le celesti sfere insieme con Beatrice, fu fortemente maravigliato come ciò potesse accadere, essendo egli in corpo mortale e per ciò incapace pel suo peso di mantenersi in alto, non che percorrere quegli spazii con tanta agilità. Beatrice gli appalesa la ragione di un tal fatto in quella proprietà, che è comune a tutte le creature, di tendere, ciascheduna con istinto o movimento suo proprio, ai loro termini naturali, più o meno vicini al primo Principio, che è Dio. Nel che consiste l' ordine, che rende, a chi lo contempla, la immagine del tipo divino: e così tutte le cose vengono a riuscire al fine comune della gloria del Creatore. Questa legge, essa soggiunge, dell' istinto naturale verso l' ultimo fine, non risguarda solamente gli esseri irragionevoli,

ma quegli altresì che sono dotati d' intelletto e di volontà. Vi è però questa differenza che i primi vi tendono per necessità di natura, ed i secondi lo debbono fare liberamente. Ma facilissimo è che la creatura libera torca ad altro segno il naturale appetito dell' ultimo fine, lasciandosi cioè attrarre ad oggetti che promettano *falso piacere*. Allora essa si disvia dal suo corso naturale, come accade del fuoco nella folgore, che contro la sua natura si precipita con tanto impeto in basso. Or tu, dice a Dante, sei guarito di ogni piaga del libero. arbitrio, e nessuna lusinga di falso piacere ti potrebbe più muovere. Da ciò viene che tu trascorri con tanta celerità verso l' Empireo, dove ti è dato di conseguire Dio tuo fine: adunque conchiude:

> Non dèi più ammirar, se bene stimo,
> Lo tuo salir, se non come di un rivo,
> Che d' alto monte scende giuso in imo.
> Meraviglia sarebbe in te, se privo
> D' impedimento giù ti fossi assiso,
> Come in terra quieto fuoco vivo 1.

---

1 *Par.* I, dal 130 alla fine.

Questa spiegazione di Beatrice non può essere intesa nel senso letterale, secondo la esigenza cioè della finzione poetica in quanto tale; in primo luogo, perchè sarebbe falsa; in secondo luogo, perchè metterebbe Dante in contraddizione con sè stesso. In effetto sarebbe falsa, perchè supporrebbe, che quanti avessero tolti da sè tutti gl'impedimenti all' ultimo fine, dovrebbero *ipso facto* sentirsi trasportare anima e corpo in Paradiso: la quale assurdità non potea certo capire nella mente nè di Beatrice nè di Dante. Porrebbe inoltre una contraddizione nel Poema, poichè non più che pochi versi prima del luogo commentato, Dante parlando di quel suo elevamento ne' cieli, secondo la esigenza della finzione poetica, ossia nel senso letterale, dice di non sapere, se egli fosse assunto con tutto il corpo alla visione delle cose celesti, o vi fosse solamente in ispirito:

S' io era sol di me quel che creasti
Novellamente [1], Amor, che il ciel governi
Tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti [2].

---

1 Cioè: se io era solamente coll' anima, che è la parte di noi prodotta novellamente da Dio, ossia per immediata creazione.

2 *Par.* I, 73.

Il quale dubbio non potrebbe aver luogo, se poco appresso dovea stabilire, che egli era trasportato con tutto sè, come appunto esigerebbe la spiegazione di Beatrice, se fosse da intendere letteralmente.

Adunque la spiegazione di Beatrice non può appartenere alle ragioni del senso letterale propriamente detto: o, per dirla secondo la formula degli *esegeti*, il senso letterale di quel luogo non è l'immediato, che proverrebbe dal significato naturale delle parole, ma è quello dell' allegoria, che solo è inteso dall' Autore.

Il che posto, essendo che l'elevazione di Dante su pe' cieli, secondo Beatrice, altro non è che un rapido movimento di lui, già privo di qualsivoglia impedimento, verso Dio in cui ultimamente avrà riposo come in suo termine; uopo è conchiudere, che questa e non altra è la significazione della Cantica del Paradiso, il cui contenuto è il successivo ascendimento di cielo in cielo sino all' Empireo, dove tutto è quiete.

Come il Poeta col processo del lavoro atteggi cotesto intendimento, non può esser chiarito, altro che per le generali, attesa la ristrettezza de'

limiti, prefissi a questo ragionamento. Dirò dunque in generale, che il movimento dell' anima, già purificata, verso Dio, è opera d' intelletto e di volontà, e quindi altro non è che un graduale avanzamento nella cognizione e nell' amore di Lui, che è primo Vero e sommo Bene. E un tale movimento progressivo dell' anima, con queste quasi due ali, ci viene significato da quel trascendere che fa il Poeta da cielo inferiore in cielo superiore. Perocchè, secondo che egli passa dall' una nell' altra sfera, cresce sempre in più la bellezza di Beatrice e ne addiventa più incantevole il sorriso. Ed anzi questo tramutamento della celeste guida è insieme cagione ed indizio del passaggio in regioni più alte. Or Beatrice è simbolo della sapienza e del magistero delle verità rivelate donde attinge materia la contemplazione di Dio, la quale poi accende quell' amore di carità che fa della creatura intelligente un solo spirito con Dio stesso. Il crescere dunque di Beatrice nella bellezza del volto e nell' incanto del sorriso, e l' effetto che ne conseguita, di far salire più alto, dànno segno dell' avanzarsi gradatamente dell' anima nella cognizione e nell' amo-

re di Dio: cognizioni ed amore che la vanno sempre più approssimando al perfetto congiugnimento con Lui. Ed a questo congiugnimento finalmente riesce il Poeta allorchè, veduta svelatamente la divina Essenza, si trova in certa guisa trasformato della sua volontà nella volontà di Dio, per una perfettissima corrispondenza ai movimenti di quella. Essendo poi cosiffatta trasformazione l'ultimo scopo dell'azione poetica, poscia che l'ha conseguita, egli riviene dalla stupenda visione e conchiude:

All' alta fantasia qui mancò possa:
Ma già volgeva il mio desiro e 'l velle,
Sì come ruota che igualmente è mossa,
L' Amor che muove il Sole e l' altre stelle [1].

Ritornando, donde eravamo partiti, ecco dunque ciò che il Cantore della divina Trilogia si propone col suo maraviglioso lavoro: simboleggiare in sua persona il perfetto ristoramento dell' anima dalla schiavitù del peccato nella interissima libertà di figliuoli di Dio. Questo ristora-

1 *Par.* XXXIII, 142.

mento si compie: 1°, coll'acquisto della grazia santificante, mercè del sagramento della Penitenza a cui serve d' apparecchio il viaggio dell' Inferno; 2°, colla riparazione del libero arbitrio in virtù di quelle opere in cui sono purificate le reliquie de' peccati ed è rammarginata ogni lor piaga: a che è diretto il viaggio pel Purgatorio; 3°, col pieno e spedito esercizio di esso libero arbitrio, rispetto al conseguimento perfetto dell' ultimo fine: il che ci è significato dal viaggio del Paradiso.

CAPO VI.

NESSO DELL' ALLEGORIA DEL PROEMIO COLL' ALLEGORIA DEL POEMA, RIVELATO DIRETTAMENTE DALL' AUTORE.

Venuti a questa conchiusione possiamo ribadire con più gagliardia l' argomento, con cui siamo entrati nella controversia. Perocchè, se ci ricorda, noi vedemmo che Virgilio propose a Dante il triplice viaggio a fine di liberarlo dal male della Selva non possibile a campare in altra maniera, e per condurlo ad una condizione di felicità del genere di quella che vagheggiava nel Colle. Ora, per le cose ragionate, ci è diventato evidentissimo che la miseria, da cui Dante si francò, è la schiavitù del peccato. Dunque la Selva indubitatamente è simbolo dello stato di peccato o, come dicevano gli antichi, è figura dei

vizii nei quali l' Uomo disviato dalla strada della virtù si aggira, avvolgendosi di errore in errore. Per opposto, la felicità che Dante ha conseguita, è la riordinazione dell' anima e delle sue facoltà, specialmente del libero arbitrio rispetto al conseguimento dell' ultimo fine. Adunque il bene del Colle a cui esso agognava, quel bene a cui Virgilio lo avrebbe confortato se non era l' impedimento delle Fiere, dovea essere una felicità del medesimo genere, o, come più determinatamente diceano gli antichi, la felicità della virtù nell'esercizio della vita cristiana.

Il quale nesso, intimo ed essenziale, dell'Allegoria del Poema coll' Allegoria della Protasi è il vero bandolo per dover distrigare i sensi della *Divina Commedia,* massimamente dopo che sono stati così arruffati da' commentatori. Però Dante, non contento di averlo specificato con tanta precisione nel primo ordire dell' opera, ogni tratto nel processo di questa lo reca egli stesso in mano al lettore, quasi temendo che potesse smarrirlo. E perocchè si tratta di un punto così sostanziale, fermato il quale rimane invariabilmente determinato il senso di tutto il Poema; per avere

l' ultimo grado di evidenza consultiamo anche noi il Poeta in alcuni di questi luoghi.

Nel primo del Purgatorio, nel presentarsi che fecero esso e Virgilio a Catone, bravati da questo che li credeva amendue anime dannate, Virgilio gli risponde, per rispetto a Dante:

Questi non vide mai l' ultima sera,
Ma per la sua follia le fu si presso
Che molto poco tempo a volger era.

E per rispetto a sè:

Sì come io dissi fui mandato ad esso,
Per lui campare, e non v' era altra via
Che questa per la quale io mi son messo [1].

Dove ognuno scorge un richiamo del primo e secondo canto dell' Inferno; tranne solo che qui lo scopo del ministero di Virgilio è dichiarato con sensi proprii, e colà figuratamente. Or quale sia vediamolo dal contesto. Catone nel vedere i due peregrini usciti dalla buca infernale, stupito

---

1 *Purg*. I, 18 e seg.

a tanta novità gli giudicò indubitatamente anime dannate. Codesto pregiudizio gli toglie Virgilio a riguardo di Dante, adducendo la ragione che era vivo: *Questi non vide mai l'ultima sera*; come dunque potrebb'esser dannato? Soggiunge però *che per la sua follia* fu sì presso all'ultima sera, che poco saria potuto tardare. Colla quale sentenza eccettuativa in sostanza vuol dire, che sebbene Dante non era dannato, giacchè non era morto; nondimeno poco era mancato che non andasse perduto; giacchè poco era mancato che *la sua follia* non gli facesse incontrare la morte. Ora qual è la follia, che gastigata colla morte faccia incorrere nella eterna dannazione? Non altra per fermo se non quella del peccato, in pena del quale in tanti luoghi delle divine Scritture è minacciata la morte anche temporale, chiamata perciò il proprio guiderdone del peccato: *Stipendia enim peccati mors* [1]; mentre il peccato è detto alla sua volta lo stimolo più possente della morte: *Stimulus autem mortis peccatum est* [2].

---

1 *Rom.* VI, 23.
2 I *Cor.* XV, 56.

Quanto a sè, dice Virgilio, che egli non è propriamente d'Inferno, ma sì del Limbo; e fu mandato per campare il compagno da quella miseria e da quel pericolo.

Ecco dunque che quel Virgilio, il quale nella Protasi apparisce inviato dal cielo a liberare Dante dalla Selva allegorica, qui, fuori di allegoria, dice egli stesso essere stato inviato per liberarlo dallo stato di peccato. E però lo stato della Selva altro non può essere, che lo stato del peccatore involto negli errori e nelle tenebre della colpa.

La quale sua cecità anteriore al viaggio (le tenebre cioè della Selva) confessò il Poeta alle anime del settimo balzo del Purgatorio, significando loro, che la venia guarendo per mezzo di quel viaggio:

> Quinci su vo per non esser più cieco;
> Donna è di sopra che n'acquista grazia,
> Perchè 'l mortal pel vostro mondo reco [1].

---

1 *Purg.* XXVI, 58 e seg.

Or noi sappiamo di qual cecità guarì Dante col viaggio del Purgatorio: di quella cioè, che è cagionata dal peccato, e che in parte vi rimane anche dopo che il peccato è partito. Lo stato dunque anteriore di cecità, o sia lo stato della Selva, è stato di peccato.

E questa medesima verità avea pur significata poco innanzi, incontrandosi coll'amico di sua gioventù, Forese; al quale colle seguenti parole rese la ragione di quel viaggio ch'egli faceva ancor vivo:

> Se ti riduci a mente
> Qual fosti meco, e quale io teco fui,
> Ancor fia grave il memorar presente.
> Da quella vita mi volse costui
> Che mi va innanzi, l'altr' ier, quando tonda
> Vi si mostrò la suora di colui;
> (E il sol mostrai). [1]

Dalla quale testimonianza si ricava 1°, che egli menò in compagnia di Forese, e seguitò a menare appresso alla morte di lui un genere di

1 *Purg.* XXIII, 115 e seg.

vita di cui amendue si debbon dolere: 2°, che da quel genere di vita lo volse Virgilio nell' ultimo plenilunio, guidandolo per quella via. Ma quale condizion di vita può esser quella, di cui i due amici hanno tanta cagione di piangere in un luogo, in che di altro non si piange che de' peccati? Alcuni commentatori più blandi vorrebber ridurre tutt'i disordini di Dante con Forese a un po' di cenette allegre, con che si fosser dati insieme buon tempo. Non si trattava però di così poco. Dante avea detto poco prima a Forese:

> Se prima fu la possa in te finita
> Di peccar più, che sorvenisse l' ora
> Del buon dolor, che a Dio ne rimarita;
> Come se' tu quassù venuto? ancora
> Io ti credea trovar laggiù di sotto
> Dove tempo per tempo si ristora 1.

Fu dunque vita peccaminosa quella di cui Forese tardò a far penitenza sino alla morte, e simile per conseguenza fu quella che Dante continuò, finchè Virgilio non venne a liberarnelo. Il

1 *Purg*. XXIII, 79, e seg.

perchè la Selva allegorica, da cui si dice nel Proemio che Virgilio fu inviato a campar Dante, altro non è in buona sostanza, che la vita in peccato.

E si fa chiaro parimente pe' sì acerbi rimproveri che Beatrice gli fece nel Paradiso terrestre al cospetto degli Angeli. Perocchè dopo avergli rinfacciate le gravi colpe, per le quali si era tanto dilungato dal sommo Bene, conchiude:

> Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti,
> Fuorchè mostrargli le perdute genti 1.

Le colpe dunque da lui commesse sono il tristo fondo, da cui non fu potuto trarre altrimenti, che facendogli visitare l' Inferno. Ma quel fondo, per liberarsi dal quale Dante dovè visitare l' inferno, è la Selva allegorica del Proemio. Quella Selva dunque significa lo stato di colpa, in che visse tutto il tempo, al quale si riferiscono i rimproveri di Beatrice.

---

1 *Pur*. XXX, 136 e seg.

Di che scende per diritta conseguenza che il Colle opposto, al quale con ogni sforzo anelava il nostro Poeta per avere rimedio ai mali della Selva, debba rappresentare una condizion di beni del tutto contrarii a que' mali: cioè la grazia santificante, le virtù cristiane, l'eccellenza della santità; o checchè altro, tanto solo che si contenga nel medesimo genere di beni soprannaturali, fondati nella grazia.

CAPO VII.

Delle tre Fiere: in particolare della Lupa.

Donde oggimai possiamo con ogni certezza inferire qual significato abbiano le tre Belve. In generale è da dire, che esse figurano tre gravi impedimenti, tendenti di lor natura a frastornare il ritorno nella grazia, e a risospingere nel peccato.

Imperocchè l'opera loro è quella di attraversare il cammino del colle, simbolo della vita della grazia, e ricacciare nella selva, simbolo dello stato di peccato. E posto ciò, che altro potrebbero meglio adombrare in particolare, che le tre passioni capitali che vi ravvisavano gli antichi; cioè la lussuria, la superbia e l'avarizia? E sono appunto le tre fonti dalle quali, per testimonianza dell' Apostolo S. Giovanni, scaturisce tutta la corruzione, in che consiste il mondo con-

dannato da Cristo: *Omne quod in mundo est Concupiscentia carnis est* (la cupidità della carne, ossia la lussuria) *et Concupiscentia oculorum* (la cupidità dell' avere, ossia l' avarizia), *et Superbia vitae* (la cupidità degli onori ossia la superbia). [1]

In effetto tutte le note, colle quali il Poeta si è studiato di contraddistinguere ciascheduno di que' mostri, sono così fatte da inchiudere apertamente una relazione a que' vizii. Il che, a vero dire, non negano neppur essi, generalmente parlando, i commentatori moderni; salvochè vogliono riconoscere que' medesimi vizii nelle tre famose Potenze, che dicono figurate colle apparenze di quelle fiere. E così nella Lonza ravvisano Firenze lussuriosa, nel Leone la superba Casa di Francia, e nella Lupa la Curia romana, a cui Dante imputava una sformata avarizia. Or dimostrato che quelle belve non possono significare che viziose passioni, le quali insorgono all' assalto dell' anima desiderosa di liberarsi dalla colpa e ritornare alla virtù; rimane che debbano signifi-

1 JOAN. ep. I, II, 16.

care direttamente e per sè i vizii o le passioni sopraddette, senz' altro.

Il che mi dispensa dall' entrare in più minuti ragguagli. Solo dirò qualche cosa più in particolare della Lupa, in cui è posta maggior difficoltà contra l' antica interpretazione, e che insieme col suo futuro oppugnatore, il VELTRO, ha pôrta involontaria occasione a tanti bistrattamenti del divino Poema. Dante pertanto, quasi prevedesse il tristo servigio che la mala bestia potea fare a' suoi commentatori, come l' aveva fatto a sè, la volle egli stesso dimostrare nel suo proprio essere, e questo raffrontare colla figura. Ciò fece nel XX del Purgatorio, venuto a quel balzo in cui si purga l' avarizia. Dopo dunque aver compatito a quella gente di anime « Che fonde a goccia a goccia Per gli occhi 'l mal che l' universo occùpa », l' avarizia cioè di cui era stata infetta nel mondo, esce nella seguente esclamazione:

Maladetta sie tu, antica lupa,
Che più di tutte l' altre bestie hai preda,
Per la tua fame senza fine cupa.

O ciel nel cui girar par che si creda
Le condizion di quaggiù trasmutarsi,
Quando verrà per cui questa disceda? [1]

Vede ognuno che alla Lupa qui maledetta sono appropriate tutte le note specificative della Lupa del I canto dell'Inferno: la lunga età, la violenta e rapace cupidigia, la insaziabilità della fame, la predizione della sua cacciata dal mondo per opera di un venturo eroe. È dunque una stessa la cosa voluta significare nell'uno e nell'altro luogo. Però come nel XX del Purgatorio, non repugnando e non potendo repugnare nessuno degl'interpreti, la Lupa, a cui impreca il Poeta, è l'avarizia in generale « il mal che l'universo occùpa »; così parimente avarizia è la Lupa che gli apparve nella piaggia deserta del I canto dell'Inferno.

Or qui si fanno innanzi le schiere de' moderni commentatori, domandando come mai l'avarizia potesse avere così gran forza sopra Dante, da impedirgli il proposito della conversione, e

1 *Purg.* XX, 10 e seg.

risospingerlo nella selva de' vizii. Strano a pensare, dicono, che Dante si tenesse sì tristo, che egli dovesse rassomigliare i suoi peccati ad una selva; stranissimo poi che si dicesse sì fortemente impedito dall'avarizia, passione vilissima, egli filosofo, letterato e di spiriti generosissimi.

Ma in primo luogo niuno afferma che ogni foglia della trista selva sia un peccato mortale di Dante. La selva è una immagine, e non altro, dello stato tenebroso e disordinato dell'anima che si truova in peccato: e sieno moltissimi o pochi gli atti peccaminosi, quella figura è per sè sempre acconcia. Tuttavia il Poeta vi volle significare una condizione di vita assai intristita nel peccato, a ravviare la quale fosse necessario un mezzo così straordinario, com'è un viaggio per l'altro mondo. Il che egli si fe' dire da Beatrice colle parole poco fa recitate:

> Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti,
> Fuorchè mostrargli le perdute genti.

Di guisa che, se fossero stato meno tenaci i vincoli de' rei abiti, non era mestieri di tanto:

Nè tuttavia voglio dire che la cosa rispetto a lui stèsse proprio così. Certo è per altro, che anche Dante era de' figliuoli di Adamo; e se dalle memorie che ci restano di lui, e da ciò che egli confessa di sè vogliamo argomentare, dobbiamo dire che ancor esso aveva di che piangere nel cospetto di Dio. E ciò era bastevole, perchè si potesse immaginare in quella sì misera condizione; essendo tanta, come afferma S. Tommaso, la malizia di ogni colpa mortale, che tocca a suo modo l'infinito; e dall'altra parte lo spirito di umiltà, propria del cristiano ravveduto, fa ponderare le colpe, come sono in sè, e non già come possono apparire col paragone di quelle degli altri.

Avvegnachè nel caso nostro neppure sieno necessarie coteste supposizioni. Infine la *Divina Commedia* non è il libro delle Confessioni di Dante: è un poema; e poema, il fondo del quale consiste nella finzione. In particolare per rispetto al protagonista, che è Dante stesso, non vi ha commentatore il quale non sappia dirci, che è figura dell'Uomo in generale. Ma siate benedetti! perchè dunque fare gli scandolezzati di una sem-

plice figura? La quale dall' altro canto riesce acconcissima al fine estetico e morale della poesia, producendo dall' una parte il sommo ideale per rispetto alla miseria umana, e dimostrando dall' altra la infinita efficacia della grazia, dove più era soprabbondata la colpa.

Le quali considerazioni gioveranno ancora a disnebbiare ogni difficoltà intorno alla Lupa, simbolo dell' avarizia. Perocchè dicono, non potersi intendere come Dante si faccia ricacciare ne' vizii dalla passione di avarizia, massime nel paragone delle altre due passioni, che certo poteano avere più presa nell' animo di lui. Or la cosa non dovea accadere diversamente, posto che Dante intendeva significare il suo studio di convertirsi e i contrasti che gli doveano venire dalle tre passioni capitali. Di fatti l' avarizia, intesa nel suo pieno concetto di cupidità de' beni temporali, è per l' oracolo infallibile delle divine Scritture, radice di tutti i peccati: *Radix omnium malorum est cupiditas* [1], nel testo greco *φιλαργυρία*, cioè cupidità della pecunia. Della quale sentenza San

---

1 I, Timoth VI, 10.

Tommaso rende questa spiegazione: che la pecunia, come rappresentante di tutti gli altri beni temporali, i quali è ordinata a procacciare, ha ragione, rispetto a questi, di bene universale, e quindi maggior potenza di muovere i desiderii, concentrando in sè la forza allettatrice di ciascheduno di quelli [1]. Per la ragion de' contrarii la povertà di spirito, che è mortificazione di codesta cupidità, sino ad un certo segno necessaria ad ogni cristiano, è radice di tutte le virtù, e fondamento della dottrina evangelica.

Il perchè se Dante volea simboleggiare in sè, come certo volle, il peccatore che si studia di tornare a virtù, e gl' impedimenti che prova contro il nuovo proposito; massimo tra quelli dovea mettere la cupidità de' beni temporali. Che poi come uomo particolare fosse stato, molto o poco, o punto da tal passione dominato, è quistione che si collega col genere della vita, che realmente aveva menata, se molto, o poco, o punto disordinata ne' peccati. Ma quanto alla figura che rappresentava, questa per sè esigeva che sen-

1 Prim. sec. quaest. LXXXIV, art. 1.

tisse di più la tentazione della cupidità; e nel pensiero di lui cotesto era un concetto limpidissimo. Gli abbiamo udito di fatti denominare l'avarizia, per antonomasia. « il Mal che l'universo occupa »; e nello stesso modo in più altri luoghi ripeteva pur da quella cagione tutti i vizii sì particolari delle persone individue, sì sociali de' suoi tempi.

Di molti di cotesti luoghi che potrei allegare sì del Poema e sì di altre sue opere, mi contento, per amore di brevità, di un solo, che è quello del XXVII del Paradiso. Quivi Beatrice lamentando la corruzione sì universale, che omai fede e innocenza non albergavano altrove che ne' pargoletti, ne ripone la causa nella cupidigia, insignoritasi degli animi di tutti. Onde esclama:

O cupidigia che i mortali affonde
  Sì sotto te, che nessuno ha potere
  Di trarre gli occhi fuor delle tue onde!
Ben fiorisce negli uomini il volere:
  Ma la pioggia continua converte
  In bozzacchioni le susine vere. ecc. 1

---

1 *Par*. XXVII.

CAPO VIII.

IL VELTRO, E IL CONCETTO POLITICO DI DANTE.

Ma come il Veltro dovrà dunque cacciar dal mondo la cupidità; o chi sarà il fortunato che potrà tanto? Qui sono chiamato ad una questione, che non entra direttamente nel mio proposito. Io dovea spiegare il Concetto del Poema; ed il Veltro non è neppure personaggio del Poema: solo vi è nominato come futuro eroe, che dovrà quando che sia sterminare la Lupa. Accennerò nondimeno, anzi che svolgere, il mio pensiero, perchè per occasione di questo simbolo non debba rimanere alcuna nebbia nel suggetto che ho trattato.

Io dunque tengo che il Veltro è personaggio strettamente politico. Di questo mi fanno convinto tutti i luoghi, ne' quali il Poeta o apertamente o sotto qualche velo allude a questo ven-

turo eroe, e nello stesso tempo alla sua politica idea: allo stabilimento cioè della prediletta Monarchia, da sostituire al predominio dei guelfi, e in generale a tutte le fazioni politiche, in che era partita l' Italia. Que' luoghi difatti non sono che episodii; e però il concetto politico dev' essere del tutto estraneo alla sostanza dell' Opera: que' luoghi hanno un loro pieno significato nel senso letterale, nè danno nessun indizio della necessità di un senso allegorico, e molto meno si collegano come parti essenziali della macchina allegorica del Poema: non è dunque da cercarvi come necessario un senso figurato, se non fosse di semplice allegoria rettorica, o di altro tropo di simil genere. Veggo che dovrei dimostrare queste proposizioni. Ma sarebbe un abusar troppo della indulgenza de' lettori. E perciò, sì per questo come per altri punti, pe' quali si potesse desiderare più ampio svolgimento, mi rimetto all' opera che parecchi anni fa pubblicai in Napoli sul Concetto della *Divina Commedia* [1].

---

1 *Il Concetto della Divina Commedia di Dante Alighieri,* Dimostrazione di Francesco Berardinelli d. C. d. G. Napoli presso Gabriele Rondinella, 1859.

Poste le quali cose, il Veltro non solo non dà impaccio alla spiegazione da me data, ma anzi l'avviva di nuova luce. Di fatto, è certo che Dante mettea nella Lupa, cioè nella cupidità, non solo la prima cagione della corruzione degli uomini individui, ma anche della pubblica negli ordini sociali. Ecco dunque un doppio effetto della Lupa, che rimane però sempre la stessa: l'uno rispetto agl'individui, l'altro rispetto alla società: al disordine degl'individui, che sono i peccati, non si porge rimedio altrimenti che co' mezzi che ha in pronto la Chiesa ed offre la Grazia, pe'quali l'Uomo dalla massima depravazione può venire ad eccellenza di santità; e questi mezzi, secondo la lor maggiore efficacia vengono simboleggiati dal triplice viaggio, in che consiste il Poema. Alla corruzione della Società porgerà rimedio il Veltro, discacciando la Lupa da essa Società, cioè impedendo che abbia campo la cupidigia, come vizio sociale. Il che otterrà, introducendo l'ottimo Governo, cioè la Monarchia, ed abbattendo il pessimo, che è quello de' guelfi e di altre particolari fazioni.

Che sia così si dimostra da que' luoghi, ne'

quali della universale corruzione, originata dalla cupidigia, è additata la causa nel cattivo Governo, e se ne propone il rimedio nell' attuazione dell' ottimo. I principali sono, Purg. VI, 76 e seg., dove descritti i mali dell' Italia ne ripete la cagione dalla mancanza del Governo, unicamente buono: Purg. XVI, 58 e seg., dove più espressamente i mali dell' Italia sono fatti derivare dal generale predominio della cupidità, che ha tanta signoria per colpa del reggimento guelfo, insediatosi invece della Monarchia universale: e per non dire di altri luoghi, lo stesso, dal lato negativo e dal positivo, si rileva dal XXVII del Paradiso.

Chi poi interrogasse, come poteasi Dante persuadere che la Monarchia universale dovesse far cessare la influenza della cupidigia e rinnovare per conseguenza il secol d' oro, ne sia da lui medesimo soddisfatto con ciò che ne dice nel libro I della Monarchia.

Ne recherò i concetti principali colle sue stesse parole: *Remota cupiditate omnino,* egli dice, *nihil iustitiae restat adversum.... Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi*

cupiditatem esse: destructis enim obiectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare: sua namque iurisdictio terminatur Oceano solum..... Ex quo sequitur quod Monarcha sincerissimum inter mortales iustitiae possit esse subiectum. Praeterea, quemadmodum cupiditas habitualem iustitiam quodammodo, quantumcumque pauca, obnubilat; sic charitas seu recta dilectio illam acuit, atque dilucidat. Cui ergo maxime recta dilectio inesse potest, potissimum locum in illo potest habere iustitia: Huiusmodi est Monarcha: Ergo, eo existente, iustitia potissima est, vel esse potest. Quod recta dilectio faciat quod dictum est hinc haberi potest. Cupiditas namque, societate hominum spreta, quaerit aliena; charitas vero, spretis aliis omnibus, quaerit Deum et hominem; et per consequens bonum hominis. Cumque inter alia bona hominis potissimum sit in pace vivere (ut supra dicebatur), et hoc operetur maxime atque potissime iustitia; charitas maxime iustitiam vigorabit, et potior potius. [1]

---

1 Mon. lib. I c. XIII.

Le quali sentenze riescono in questo, che il Monarca, essendo signore di tutto non può dar luogo nell'anìmo suo alla cupidità, da cui ha ìmpedimento la giustizia. Egli dunque è messo in condizione di esser giustissimo, e quindi d'impedire ogni offesa, che la cupidità potesse fare ai dritti altrui. Inoltre, per ciò stesso che non cupido, egli sarà soggetto dispostissimo all'amore universale, siccome scevro de' gravissimi ostacoli che provengono dagl' interessi particolari: e questo amore gli rinvigorirà nel medesimo tempo la giustizia. Il Monarca giustissimo, il Monarca amantissimo de' suoi popoli procaccerà finalmente il miglior bene della società, che è la pace universale. Non è questo il commento dettato da Dante stesso, de' celebri versi intorno al Veltro?

Questi non ciberà terra nè peltro,
Ma sapïenza, amore e virtude.

Sarà dunque il Monarca il Veltro di Dante? L'impresa del Veltro è, secondo il pronostico di lui, senza dubbio quella di stabilire la Monar-

chia, distruggendo il cattivo governo e la cupidità degli ordini sociali. Ma i testi del Poema fanno intendere, che non la compirà il Monarca immediatamente, ma sì un altro per lui. E chi sia questo personaggio in individuo, che importa saperlo, quando il Poeta si è studiato di tenerlo nascosto? A noi basta averlo ravvisato come in ispecie, riconosciuta la natura e la qualità della sua impresa. Possiamo però argomentare sì dai luoghi relativi del Poema, sì dalla storia di que' tempi, che egli fissasse le sue speranze in diversi soggetti, secondo i varii tempi e le varie fortune, aspettando or dall' uno or dall' altro, e quando più e quando meno vicino l' avveramento dei suoi voti. Nè vale il dire che niuno dei personaggi, indicati dalla storia come veltri *probabili* nel senso dichiarato di sopra, apparisca ornato di quelle virtù, che Dante profeticamente appropria al suo eroe. Se ben si mira, le virtù che Dante gli attribuisce sono relative alla impresa di lui, la quale, come abbiamo veduto, è quella di sterminare la cupidità dagli ordini sociali, abbattendo il mal governo e stabilendo la Monarchia. Però, quali che fossero per essere i suoi

difetti personali, egli come Veltro sarebbe sempre il rappresentante del Monarca, anzi attuatore della Monarchia, e per conseguenza operatore di tutto il bene e strumento di tutte le virtù, che son comprese nel concetto di essa. Si aggiunga a questo il caldissimo affetto, che una impresa tanto da Dante desiderata gli conciliava nell'animo verso il creduto esecutore della medesima, si aggiunga di più quel grado d'iperbole, che si concede al linguaggio profetico; e non s'incontrerà nessuna difficoltà nel fare soggetto di quelle lodi qualsivoglia personaggio capace di quella impresa.

CONCLUSIONE

Conchiudo dunque che il Concetto della Divina Commedia è sostanzialmente *sacro,* perchè tutto consiste nel ritrarre i mezzi della conversione dell' anima dallo stato di massimo allontanamento da Dio, sotto la schiavitù del peccato, sino all' ultima unione con Lui per conoscenza ed amore, mediante l' esercizio della perfetta libertà. Un concetto politico si trova bensì in qualche modo accennato nella *Divina Commedia,* ma non già come cosa intorno alla quale si versi, o a cui sia indirizzata come a scopo adeguato l' azione poetica. Esso emerge da un secondo risguardo, sotto il quale è considerata la Lupa; quello cioè di essere cagione non sola-

mente de' guasti dell' anima, che fa affondare (come dice Dante stesso [1]) ne' gorghi de' vizii, ma anche della corruzione sociale. Or come ai danni, che la Lupa ha recato e si sforza di continuare all' anima, apportano rimedio i mezzi adombrati dall' azione poetica, così ai danni sociali apporterà rimedio il Veltro colla impresa che compirà, sterminando dalla società il brutto mostro. Questo concetto dunque ha pure relazione ad uno degli elementi poetici della *Divina Commedia*, ma nè costituisce la sua sostanza, nè è il proprio suo fine.

Pervenuto a questo termine non rimane altro che a rispondere a un pregiudizio, comune a quasi tutti gli interpreti moderni, di qualunque specie essi sieno. Questo è, che essendo il Poema di Dante, secondo che dice Dante stesso, *polisenso*, deve avere più significati: e però come i simboli allegorici possono esser vôlti ad una spiegazione, perchè si confanno bene coi sensi che questa esige, così possono esser vôlti a qualsivoglia altra, purchè sieno consenta-

---

1 *Parad.* XXVII, loc. cit.

nei ai sensi che se ne vogliono cavare. Falsissima conseguenza! Perocchè, ammessa una tale latitudine d' interpretazione in ciò che è pensiero intimo, adequato e sostanziale dell' Opera, questa: 1, non avrebbe unità, attesa la moltitudine de' soggetti diversi, a significare i quali l' Autore l' avrebbe indirizzata: 2, sarebbe indeterminata, rimanendo per sè indifferente a questo o a quel senso: 3, per ciò stesso non conterrebbe *in sè* verità; perchè la verità *in sè* è una e determinata. E può immaginarsi che una tanta mostruosità fosse potuta cadere nell' animo di Dante?

Per buona ventura egli stesso ci ha spiegato il valore del vocabolo *polisenso* come lo intende, sì nella epistola a Cane della Scala [1] e sì nel Convito [2]. I sensi pertanto che soli ei riconosce, sono, il *letterale*, cioè una storica verità o anche una finzione che faccia da segno; l' *allegorico*, che è la cosa significata, o com' egli l' appella *la verità nascosta sotto bella menzogna; il morale*, ed è qualche documento spettante ai

1 Epist. ad Kan. §. VII.
2 Conv. tratt. II, cap. 1.

costumi, che i lettori debbono cercare e andare *appostando*, com' egli dice, a questo e a quel luogo; finalmente l' anagogico, da lui detto *sovrasenso,* che consiste nell' applicazione, che si fa di qualche luogo particolare, allo stato dell' anima nella gloria.

Or ecco, secondo Dante, le differenze tra questi sensi. Il letterale è come fondamento di tutti, perchè somministra i segni alle cose che si vogliono significare, e l' allegorico è quello che contiene *la verità nascosta,* il concetto cioè, che l' Autore, invece di esprimere con termini proprii, esprime con simboli e figure: e questo per conseguenza è il senso direttamente inteso, e però sostanziale dell' opera. Il morale per contrario e l' anagogico sono accessorii; perchè l' uno si riduce a qualche documento morale da cogliere dal lettore qua e colà, e l' altro a qualche applicazione che può farsi, se il luogo lo consente, allo stato della gloria; e perciò lo chiama sovrasenso, ossia estensione di senso.

Ciò posto intorno al valore de' sensi, conforme alla dottrina di Dante, se le due Allegorie, le quali costituiscono la significazione so-

stanziale e adequata della *Divina Commedia* sono per sè determinate a rendere il concetto, che sin qui abbiamo rilevato, non si possono applicare a qual si sia significato di ordine diverso, senza contraddire all' intenzione del Poeta e guastargli l' Opera. Ma quanto al senso morale, come Dante lo spiega, padronissimi i signori commentatori di andarlo *appostando*, dove che loro attalenti, come faceano gli antichi: e per rispetto all' anagogico, hanno a loro disposizione, da satollarsene, tutta intera la Cantica del Paradiso.

Con approvaz. Ecclesiastica.

INDICE

APPENDICE

RAGIONAMENTO INTORNO AL VERO SENSO ALLEGORICO DELLA DIVINA COMMEDIA.

ERRATA				CORRIGE
Pag. 36	*lin.* 11	fra l'una e l'altra, or ora	—	fra l'una e l'altra, la qualità or ora
» 203	» 2	ultimi tre canti	—	ultimi cinque canti
» 246	» 1	secoli?	—	secoli.